SPAR
TER
1801


PROPERTY OF THE
University of
Michigan
Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS



Lavater, Felix Hess u. Heinrich Füssli bei Spalding 1763.

Reproduction eines Stiches nach einem Gemälde Füsslis. Links Spalding, daneben Herr von Arnim auf Suckow, auf der rechten Seite des Tisches Lavater, hinter ihm Hess, zu äusserst rechts der Zeichner, Füssli.

Johann Caspar Lavater

1741 — 1801

Denkschrift

zur

hundertsten Wiederkehr seines Todestages

Herausgegeben

von der

Stiftung von Schnyder von Wartensee, Zürich



Zürich
Commissionsverlag von Alb. Müller
1902

Als der hundertjährige Gedächtnistag des Todes Johann Kaspar Lavaters — 2. Januar 1901 — heranrückte, drängte sich, zumal im Hinblick auf die vor kurzem dem Andenken Bodmers gewidmete Erinnerungsschrift, in Zürich notwendigerweise der Gedanke auf, dass es am Platze sei, in ähnlicher Weise Lavaters Persönlichkeit zur Darstellung zu bringen. Das sollte durch den Versuch geschehen, in einer Reihe von Abhandlungen die vielseitig entwickelte Thätigkeit des Mannes, der auf seine Zeit unleugbar eine so grosse Einwirkung ausübte, in das Licht zu rücken. Aus diesem Wunsche erwuchs das vorliegende Buch, in dem allerdings, wie dessen Veranstalter selbst ganz zugeben, die volle Würdigung Lavaters in dem Umfange, wie es beabsichtigt war, nicht dargeboten werden kann. Immerhin sind die hauptsächlichsten Gebiete, auf denen sein Wollen und Thun hervortraten, vorgeführt.

Lavater ist während seines Lebens schwärmerisch verehrt, schändlich verlästert worden; als eine neue Zeit nach grossen Stürmen aufstieg, schien es vielfach, als ob diese über ihn zur Tagesordnung übergehen wolle. Aber seither hat wieder eine wahrheitsgemäss richtigere Beurteilung Platz gewonnen, und aus solcher Auffassung heraus sind diese hier zusammengestellten Beleuchtungen seines Wesens entstanden.

Christ zu sein war der Grundzug in dem Menschen Lavater, und so ist, um ihn zu erkennen, durchaus von diesem Mittelpunkt seines ganzen Denkens der Ausgang zu nehmen. Während Lavater

offen zugab, dass die Kirchenlehre ihm nicht genüge, dass er der Orthodoxie gleichgültig gegenüberstehe, war ihm die aus dem Evangelium abgeleitete Lehre von Christus das einzige Fundament seines Glaubens. Ferne von aller überlieferten Schultheologie fusste er in inniger Glaubensfreudigkeit, vertrauend auf die Kraft seines Gebetes, in dieser selbst errungenen festen Überzeugung. Daraus erwuchs die gewaltige, von allen Seiten bezeugte Wirksamkeit seiner Predigt. Der Hörer spürte, dass innerlich selbst Erlebtes durch den Prediger verkündet werde, und so persönlich subjektiv Lavater von der Kanzel sprach, so praktisch populär gab er sich doch zugleich in diesen seinen Selbstzeugnissen. Die religiösen Empfindungen, wie er sie gewonnen hatte, anzuregen, war sein Ziel, und so wenig er nach eigener Aussage als Redner gelten wollte, so ergreifend fesselte er durch sein rhetorisches Auftreten die Gemüter.

Aber gerade von diesem seinem heiligen Drange aus, sich mit der innerlich von ihm geschauten übersinnlichen Welt in Verbindung zu halten, ergaben sich für Lavater Folgerungen, die geeignet waren, als Vorwurf gegen ihn geltend gemacht zu werden.

Lavaters Wunsch, in sinnlich wahrnehmbaren Verkehr mit Gott zu treten, übernatürliche Offenbarungen zu gewinnen, praktische Proben auf seine Wundertheorie anzustellen, musste ihn in das Gerücht der Schwärmerei bringen, und zumeist ganz grundlose Anschuldigungen häuften auf ihn Spott und Verfolgung. Allerdings ergaben sich in dieser Zeit seiner Annäherung an hoch gespannte mystische Erwartungen für ihn Verbindungen mit seiner nicht würdigen Elementen, mit Selbstbetrogenen und mit Betrügern, die das warme Vertrauen des arglosen Mannes missbrauchten.

Und auch noch eine zweite Reihe von Bethätigungen, die in Lavaters Leben einen grossen Raum einnahmen, hängt mit diesen Gedankengängen zusammen, seine ausgedehnten physiognomischen Studien. Lavater, der von Jugend auf selbst Freude am Zeichnen hatte, den Versuche im Porträtieren stets anzogen, glaubte geradezu

im physiognomischen Sinne ein höchstes Organ der Menschenkenntnis erweisen und eine untrügliche physiognomische Wissenschaft begründen zu können. Die Beziehung der äusseren und inneren Seiten menschlichen Wesens, der tiefere Zusammenhang der äusseren Formen mit der inneren Richtung des Intellekts und des Charakters sollten hier erkannt werden. Aber dabei führte ihn auch eine moralische Absicht. Zur Förderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe sollte das Ganze geschehen, und Lavaters höchstes Ideal war, auch hier wieder dem vollkommensten Menschen, Jesus Christus, sich unmittelbar anzunähern, sein Idealbild festzustellen.

Überhaupt steht bei Lavater, auch wo er solchen Wegen nachging, stets wieder als heilsames Gegengewicht seine durchaus praktisch-pastorale Bethätigung gegenüber, wie er ja noch auf dem letzten Leidenslager schrieb, er wolle nützen, so lange er lebe. Eine unendlich umfassende Liebe befähigte ihn zu immer neuen Opfern an Kraft, an Zeit, an Geld, oft über seine Mittel hinaus. Ganz besonders war auch sein in unglaublicher Ausdehnung gepflegter Briefwechsel ganz vorzüglich von solchen Erwägungen, helfen, raten, retten zu können, getragen. Ob er den armen Eltern eines zur Hinrichtung verurteilten jungen Verbrechers Trost sendet, oder ob er sich eines verzweifelnden Liebespaares annehmen möchte, es ist das gleiche oft überströmende Wohlwollen, das den Schreiber beseelt.

Freilich läuft ja auch hier jene Vielgeschäftigkeit zur Seite, die so vielfach Zersplitterung der Thätigkeit Lavaters bedingte. Ein der anders gewordenen Zeit fast unverständlich erscheinendes Mitteilungsbedürfnis, auch gegenüber solchen, die Mitteilungen gar nicht wünschten, sogar ablehnten, viel Weitschweifigkeit und auch Geschwätzigkeit mussten sich dabei einstellen. Doch es war bei dem Briefschreiber eine ähnliche Erwägung dabei massgebend, wie bei der mehrfach ihm verargten toleranten Beziehung zu Bekennern der katholischen Religion, der Drang, in weitestem Umkreise die Verbindung zu erstellen, die Berührung mit den mannigfaltigsten

Menschen zu pflegen. Wie Lavater nicht eine äusserlich sogenannte Kirche als die wahre ansah, sondern das Aggregat aller von Christus allein beseelten Menschen als diese rechte Kirche aufgefasst sehen wollte, so sammelten sich ihm alle diese in Briefen begrüssten Brüder und Schwestern zu einem grossen Chorus, den er nicht missen mochte.

Dass nun darüber allerdings auch die unleugbar grosse formale Begabung manchmal entgleiste, war nicht zu verwundern. Wer so viel schrieb, wie Lavater, musste bei dieser Fruchtbarkeit des Schaffens sich oft erschöpfen, und ein so empfindsamer Geist konnte nicht immer die strenge Form festhalten, die bei ruhigerem Arbeiten zu Gebote gestanden hätte. Es fiel Lavater ungemein leicht, in gebundener Rede zu schreiben, und es gelangen ihm innige, warm empfindende religiöse oder einfache rein volkstümliche Dichtungen. Aber daneben begegnen Erlahmungen, wo Mangel an poetischer Anschauung und Gestaltungskraft sich aufdrängt. Ebenso wirken auch in Prosa ausgegebene Schriften in ihrer unmethodischen Anlage nicht selten ermüdend. Da macht sich geltend, dass, so scharf Lavater im Einzelnen klar denken konnte, in grösseren Zusammenhängen sein Gefühl ihn mitzureissen vermochte, so dass eine streng logische Gestaltung verloren ging.

Indessen war doch immer dabei die eine grosse Eigenschaft nie verwischt. Immer, auch wo die Form den Leser unbequem, störend berühren mag, leuchtet durch die ganze Reihe der Ausführungen, mögen sie nun wohl geschlossen oder seltsam zerhackt sich dem Auge darbieten, der volle sittliche Ernst. Der Denker und Schriftsteller, der als Mensch so aufrichtig es eingestand, wo er sich übereilt und geirrt habe, war die Wahrheit selbst. Ehrlich, aufrichtig kritisiert er sich, und mag zuweilen in solcher Selbstbespiegelung etwas Aufdringliches erscheinen, wenn der Schreiber auch gar Alles sagen wollte, so ist deswegen seine Wahrheitsliebe nicht um so geringer anzuschlagen. Eben diese Überzeugungskraft verlieh auch

dem Prediger, wenn es galt, vor der Öffentlichkeit Zeugnis abzulegen, einen Mut, eine stolze Kühnheit, die weitere Kreise kühler denkender Vorsichtiger beschämen musste.

Gerade auf diesem Wege war es Lavater vergönnt, in seinen späteren Jahren sich selbst, seinem wahren innersten Wesen wieder zurückgegeben zu werden. Die grossen Weltereignisse vom Anbeginn der französischen Staatsumwälzung an — zwar 1793 fiel noch die so schwer getadelte Reise nach Kopenhagen — hoben ihn aus den mehrfach erniedrigenden Verirrungen mystischer Färbung heraus; an den grossen Aufgaben stählte sich wieder sein echt wahrheitsliebender Sinn. Mit schneidenden Worten, des Propheten, der sich berufen weiss, vor allem Volke Zeugnis abzulegen, als der Anwalt des öffentlichen Gewissens erhebt sich der Prediger von Jahr zu Jahr höher. Wie die Zeit der Unterwerfung unter fremde Gebote, die sich in gleissnerische Worte und klingende Verheissungen einkleideten, auch an die Schweiz und an sein Zürich herantritt, kennt er keine Rücksicht, und während so manche sonst Wohlmeinende sich den Einwirkungen des Terrorismus beugen, ohne klare Erkenntnis der bedauernswürdigen Rolle, Werkzeuge eines von aussen her gebietenden Willens geworden zu sein, wirft sich Lavater in mutvollen Erklärungen dem, was ihm verabscheuungswert erscheint, entgegen. Dann klärt sich vollends in dem Monate langen Leiden sein Wesen. Auch seine Unermüdlichkeit nimmt jetzt, wo er bis zum letzten Augenblick nahe und fern Stehenden seine Liebe zu zeigen wünscht, auch denen, die sich von ihm losgesagt, Abschiedsgrüsse schreibt, eine nur noch zum Herzen sprechende Form an, und so geht er als das Vorbild einer bis zum Tode getreuen Vaterlandsliebe aus dem Leben.

Der teilnehmende Freund, der scharfe Beobachter, der in Lavaters letzter Lebenszeit drei Jahre in dessen Hause lebte, der ein Menschenalter nach dessen Tode seine «Beiträge zur nähern Kenntniss und wahren Darstellung Johann Kaspar Lavaters» erscheinen liess, Ulrich

Hegner, äusserte sich nach Erscheinen seines Buches, er sei dem Nimbus gram, der nie einem Menschen gut anstehe, und so habe er Wahrheit, erweisliche Wahrheit, nicht Vergötterung geben wollen. Um so mehr wird gern Hegners Schlussurteil über Lavater anerkannt werden: «Und nimmt man die ganze Summe seines Lebens zusammen, so leuchtet bei grossem Geist eine seltene Stätigkeit im Guten und Edlen hervor, die der Menschheit zur Zierde gereicht. Ehre gab er Gott in der Höhe; Frieden suchte er auf Erden, und an den Menschen fand er ein Wohlgefallen».

LAVATER

IN AMT UND PRIVATLEBEN.

Von

GEORG FINSLER.





1. Silhouetten Lavaters, seiner Gattin, seines Sohnes und seiner Tochter Nette.
Nach gleichzeitigen Silhouetten.

Johann Kaspar Lavater wurde am 15. November 1741 geboren, als Sohn des Arztes Heinrich Lavater und dessen Gattin Regula Escher. Nachdem er die deutsche und die lateinische Schule absolviert hatte, und nach Beendigung seiner theologischen Studien, begab er sich nach Barth in Schwedischpommern zu dem damaligen Präpositus Spalding, um bei ihm seine Ausbildung zu vollenden. Bald nach seiner Rückkehr verheiratete er sich, am 3. Juni 1766, mit Anna Schinz, wurde 1769 Diakon, 1778 erster Pfarrer an der Waisenhauskirche. Bald darauf berief ihn die St. Petersgemeinde zum Diakon. Nachdem er 1786 einen Ruf an die St. Ansgarikirche in Bremen abgelehnt hatte, wählte ihn seine Gemeinde noch im nämlichen Jahr zu ihrem ersten Pfarrer. Er verblieb in dieser Stellung bis zu seinem am 2. Januar 1801 erfolgten Tode.

Nicht leicht ist ein Mensch von Mit- und Nachwelt so verschieden beurteilt worden, wie Lavater. Dem neueren Geschlecht ist er fast ganz fremd geworden, und die Wenigsten wissen mehr von ihm, als dass er der Verfasser der Physiognomik und eine Zeit lang der Freund Goethes war. Nähere Beschäftigung mit seinen Schriften

bringt leicht das Gefühl des Befremdens hervor. Wir vermögen uns in den Kreis seiner Gedanken und Gefühle nur mit Mühe hinein zu finden. Der tiefste Grund der gewaltigen Wirkung, die er ausübte, lag auch gar nicht in seinen Werken, sondern in seiner Persönlichkeit. « Eine machtvolle, imponierende, bezaubernde, fast dämonische Persönlichkeit, die ihr Bestes im unmittelbaren Verkehre hingab, so dass alle schriftlichen Dokumente nur einen schwachen Reflex seiner ins Weite und Breite gehenden Wirksamkeit geben können »[1]. Lavaters eigenstes Wesen wird also weniger aus seinen Schriften, als aus den Zeugnissen der Zeitgenossen und seiner gewaltigen Korrespondenz erkannt werden können.

Wenn es nun hauptsächlich meine Aufgabe ist, die rein menschliche Seite in Lavaters Wesen zu zeichnen, so liegen mir bereits zuverlässige Vorarbeiten vor. Gleich nach seinem Tode begann sein Freund und Tochtermann, der nachmalige Antistes Georg Gessner, die Abfassung einer grösseren Biographie[2]. Über drei Jahrzehnte später veröffentlichte ein langjähriger Freund, Ulrich Hegner von Winterthur, seine « Beiträge zur nähern Kenntnis und wahren Darstellung Lavaters »[3]. Diese beiden Werke sind die Hauptquellen für Lavaters Privatleben. Sie enthalten bereits alles Wesentliche und ergänzen einander in erwünschtester Weise. Der Tadel, den Hegner über Gessners Arbeit ausspricht, dass man darin mehr « den sittlich frommen Pfarrer von Zürich als den geistigen Lavater » finde[4], ist bis zu einem gewissen Grade berechtigt. Nur ist zu bedenken, dass Gessner, als er sein Werk unternahm, noch ganz unter dem Eindruck von Lavaters Persönlichkeit stand, so dass ihm kühles Abwägen und nüchterne Kritik völlig unmöglich gewesen wäre. Immerhin ist die Biographie eine Leistung, die durch ihre ruhige Klarheit, ihren grossen Ernst und das Streben nach ungeschminkter Wahrheit den grössten Respekt für den Verfasser einflösst. Hegners Mitteilungen sind in der vortrefflichen Dissertation von H. Waser[5] eingehend gewürdigt. Es geht aus H. Wasers Untersuchung unwider-

leglich hervor, dass auch Hegner den einstigen Freund so zeichnete, wie er ihn gesehen und gekannt hatte, und dass selbst die spätere Entfremdung das Bestreben, wahr zu sein, nicht beeinträchtigt hat.

Von bedeutendem Wert ist der handschriftliche Nachlass von Anna Barbara von Muralt, einer Cousine Lavaters, die, um vierzehn Jahre älter als er, mit seinem Hause eng befreundet war[6]. Sie schrieb von 1769 an «Anekdoten aus Lavaters Lebensgeschichte» auf, deren erste Serie die wertvollste ist. Was sie damit beabsichtigte, sagt sie selbst in dem Heft von 1778: «Nur ein Wort von der Veranlassung. Eben jetzt las ich Zimmermanns Vorschlag zu einer Biographie von Haller und seine Bitte, um die verstreuten Anekdoten zu sammeln. Wie viel wichtiger wird einst ein solcher Beitrag zu Lavaters Geschichte für's Publikum sein.» Die Sammlung zeigt leider beträchtliche Lücken. Zwischen den Jahren 1786 und 1797 ist nichts erhalten als eine Liste der Texte, über die Lavater 1790—1792 predigte. Besonders interessant sind die Aufzeichnungen der Jahre 1778 bis 1786, in denen auch der Charakter der Schreiberin stärker hervortritt, in seiner Verbindung von liebevoller Anhänglichkeit mit klarer Einsicht, die sich zuweilen in trockener Aufrichtigkeit äussert. Es ist mir nicht zweifelhaft, dass Gessner die Sammlung eingesehen und zum Teil benutzt hat.

Aus der gewaltigen Korrespondenz Lavaters musste eine Auswahl getroffen werden; handelt es sich doch für meinen Zweck viel weniger um Darstellung der Verhältnisse zu den Grossen als zu den Geringen dieser Welt. Ich wählte erstens den Briefwechsel mit dem Strassburger Theologen Gottfried Heisch, der an Lavater einmal schrieb[7]: «Ich kann die Ahndung nicht abtreiben, die mich hoffen lässt, noch eine Hauptzeit meines Lebens bei und mit dir zuzubringen. Denn sieh, Lieber, Niemand kann dir das sein, was ich dir werden könnte; denn wenige sind dir so viel schuldig wie ich, und Niemand liebt dich wie ich. Du musst jemand bei dir haben, der ganz dein ist: kein Genie — denn diese drücken gewöhnlich allenthalben; keinen

sogenannten Gelehrten und Weisen der Erde — denn diese sehen immer nur durch ihre Nordpols-Brille alles, was nicht sie und ihr liebes Ego betrifft; keinen Weltmenschen, denn diese wissen und fühlen's nicht, was Vertraulichkeit der Menschheit heisst. Du bist zu gut und zu ergiessungsbedürftig, als dass du irgend eine nur leise indiskrete Seele in deiner Nähe haben könntest. Es muss einer sein, der dich liebt, der dich versteht, der weiss, was er an dir hat, und dem es Bedürfnis ist, sich ganz dir zu weihen, um dir dadurch den millionsten Teil wieder zu geben von dem, was du ihm gibst »[8].

Sehr instruktiv ist sodann der Briefwechsel mit dem Arzt Dr. Hotze in Richterswyl, dem Bruder des 1799 bei Schännis gefallenen Generals, «seinem Hotze», wie ihn die Verfasserin der «Anekdoten» nennt[9]. Obwohl sich die Freunde oft sahen, sind doch in ihrer Korrespondenz fast alle wichtigen Ereignisse in Lavaters Leben berührt. Die Freundschaft mit beiden hat bis zu Lavaters Tode gedauert. Es muss jedoch bemerkt werden, dass die Korrespondenzen unvollständig erhalten sind; da und dort wird auf einen uns fehlenden Brief Bezug genommen. Auch sind die berührten Tatsachen für uns nicht immer so klar, wie wir wünschen möchten.

Endlich konnten einige wenige, aber teilweise nicht unwichtige Briefe von Lavater an seine Gattin und von beiden an Lavaters Bruder, den Arzt und Ratsherrn Diethelm Lavater, benutzt werden.

Zu bedauern bleibt freilich, dass Lavaters Autobiographie ein Fragment geblieben ist. Er sagte 1779 zu der Verfasserin der Anekdoten, «wie schwer es sei, sich andern mitzuteilen; wie wenig ihn nur wenige Menschen ganz verstehen; wie gewiss jeder Mensch etwas ganz Eigenes, Individuelles habe, das sonst kein anderer Mensch besitze, noch ganz von ihm annehmen könne. Eben daher entstehen die unendlichen Grade und Verschiedenheiten in der Freundschaft und Liebe. Er liebe keinen seiner Freunde präcis wie den andern, wenn schon alle herzlich und aufrichtig. Diese Idee möchte er noch einmal entwickeln und in ihr möglichstes Licht setzen, und

dann möchte er noch selber seine eigene Lebensbeschreibung machen, weil sie doch gemacht und dann unwahr gemacht werden würde»[10]. Wirklich begann er die Arbeit sogleich, aber die Schilderung gedieh nur bis zum fünfzehnten Lebensjahre. Wenn man sich «wundern wird, wie sehr dieser Mann dem Bilde seiner Kindheit zeitlebens ähnlich geblieben ist»[11], so liegt in dieser Beobachtung zugleich das stärkste Zeugnis für die innere Wahrhaftigkeit des Fragments. Es ist da in der Tat nichts beschönigt und nichts verschwiegen. Wenn naturgemäss jede rechte Autobiographie die durch dichterische Intuition zur Wahrheit erhobene Wirklichkeit ist, so verdient Lavaters Jugendgeschichte unter den ähnlichen Schriften einen hervorragenden Platz, und wir möchten wohl auch sein weiteres Leben von ihm erzählen hören[12].

Hegner hat seine «Beiträge» in verschiedene Kapitel abgeteilt, um, im Gegensatze zu Gessner, den «geistigen Lavater» möglichst allseitig zu beleuchten. Es sind ihm aber dabei zwei Seiten der Wirksamkeit nahezu entgangen, die für unser Empfinden durchaus an die erste Stelle gehören: die Stellung Lavaters zum Amt und zur Familie. Diese beiden bilden für Lavaters ganzes Tun den sichern Grund, das solide Fundament, auf dem er sich auch dann noch stark fühlte, als die Begeisterung der weiteren Kreise für ihn schon beträchtlich nachgelassen hatte.

Es wäre nicht richtig, wollte man in dem Prediger Lavater nur den Mann sehen, der in der Kanzel eines der vielen Mittel erblickt hätte, für seine subjektive Gottesauffassung zu werben. Dagegen spricht schon die Tatsache, dass er keine Anstrengungen machte, von seiner bescheidenen Waisenhauskirche weg- und an höhere Stelle berufen zu werden. Als die Nachricht kam, Helfer Stumpf bei St. Peter sei sehr krank, wusste Lavater schon, dass viele an ihn als Nachfolger denken würden. Aber am folgenden Tag äusserte er, «er sei gestern Abend voll Furcht eingeschlafen und heute mit Schrecken erwacht. Er werde es gewiss nicht länger

als zwei Jahre aushalten; wenn er diese Stelle annehme, so sei er im Grab. So müsse er sie zum voraus nicht annehmen: Nein. Er wolle nicht wider Gott streiten. Wenn er ihn rufe, so folge er»[13]. «Man machte die Anmerkung: ob's ihn nicht auch frappiere, so ausserordentlich von der Vorsehung zu dieser Stelle berufen zu werden? Ja (sagte er) wenn's wirklich auf diese Art geschieht, wie's jetzt scheint, so ist's unaussprechliche Erbarmung Gottes über mich, meine Sache so vor der Welt zu legitimieren, dass mich dreitausend Menschen zu ihrem Helfer wählen, ohne dass ich einen Fuss lupfen darf. Eine Tatsache, die freilich lauter für mich spricht als alle Verteidigung, so schwer 's mir sonst wird, daran zu denken. Doch so bestimmt erwart' ich meine Schicksale selten, und meistens schlägt's mir auch fehl. Immer erwart' ich, im ganzen genommen, das beste von der Fürsehung, auch für mich; aber nie erwart' ich's nach einem fürgesehenen bestimmten Plan. Wirklich ist kein planloserer Mensch als ich auf der Welt»[14]. Der Wahl giengen allerlei



2. Hans Heinrich Lavater, Vater Johann Kaspars, 1698–1774.
Nach einem Ölbild J. R. Dällikers, 1740, im Besitz des Herrn H. Lavater-Wegmann.

kränkende Intriguen voran, aber Lavater war nicht aus seiner Zurückhaltung herauszubringen, auch nicht durch gutgemeinten Eifer der Freunde. «Die Kirchenpflege» (von St. Peter, die offenbar seine Wahl wünschte) «proponierte ihm, am Sonntag vor der Wahl zu predigen bei St. Peter. Er schlug es aber ab; wolle ganz Gott walten lassen.»



3. Regula Lavater, geb. Escher, Mutter Joh. Kaspars, 1706–1773.
Nach einem Ölbild J. R. Dällikers, 1749, im Besitze des Herrn H. Lavater-Wegmann.

Als aber die Wahl auf ihn gefallen war, nahm er sich mit seinem ganzen Feuer des Amtes an. Seine Gesundheit war nie sehr fest; Husten und Schwindel quälten ihn fast sein Leben lang. Aber so lange es irgend möglich war, gieng er seinen Obliegenheiten nach. «Sonst hatte er in diesem Monat (Januar 1780) immer stark den Husten, versäumte aber doch gar nichts, weder Predigt, noch Unterweisung, noch Krankenbesuch,» heisst es einmal in den Anekdoten[15]. Seine Predigten erfreuten sich eines ungeheuren Zulaufs. Bisweilen konnten Kirchenbesucher fast nicht an ihren Platz gelangen, wenn sie nicht sehr früh kamen. Diese Popularität erhielt er sich bis an sein Lebensende. Noch im Dezember 1798 erliess die Kirchenpflege

St. Peter eine Bekanntmachung an alle nicht zur Gemeinde Gehörigen, sie möchten sich nicht zu sehr in die Peterskirche drängen, die den Gemeindegliedern eigentümlichen Plätze nicht besetzen und die Kirchen ihrer eigenen Gemeinden besuchen, widrigenfalls man zu ernsteren Massnahmen genötigt sein würde[16]. Die subjektive Art von Lavaters Predigt zog unwiderstehlich an, ärgerte aber Orthodoxe und Rationalisten gleich sehr. «Am 8. November 1798 predigte Junker Chorherr Escher zu jedermanns Aergernuss über ihn: er predige nur Evangelium, nicht Moral; er suche den ganzen Wert der Religion im Gefühl. Seine Andächtelei ziehe die Menge nach sich und Weiber seien seine Kunstrichter. Er bedürfte ein schönes Haus, wo er seine kostbaren Möbel placieren und den Schild der Eitelkeit aushängen könne u. s. w.»[17].

Die Last der amtlichen Funktionen war sehr bedeutend, und er machte es sich nicht leicht. Nicht nur war die Zahl der Gottesdienste sehr viel grösser als heutzutage: er hatte auch in den zu St. Peter gehörigen Ausgemeinden Enge und Leimbach allerlei Obliegenheiten zu erfüllen. Dem Konfirmationsunterricht widmete er sich mit dem grössten Eifer, und einen beträchtlichen Teil seiner Zeit verwandte er auf die Seelsorge, namentlich den Krankenbesuch. Wie eifrig er darin war, zeigen einige uns erhaltene Züge. «Am 5. Januar 1779 holte er sieben Uhr abends seine Frau bei einem Besuche ab. Er pressierte nach Haus, er wolle noch einmal seine kranke Frau Nachbarin besuchen. Seine Frau wandte sanft ein: er sei doch heute schon zweimal bei ihr gewesen; so könne ihm ja unmöglich ein Ruhestündchen übrig bleiben. Das mache nichts; so lange er gesund, wolle er gehen»[18]. «Am 11. Januar 1785 kam er um halb elf Uhr recht munter von der Zunftmahlzeit nach Hause, bei entsetzlich kaltem Nebel. Wollte auf der untern Brücke just die Anmerkung machen, er wünschte diese Nacht zu keinem Kranken berufen zu werden. Kaum zwei Stunden war er im Bett, als man schellte — o da hat's bei Herrn Meyer gefehlt, sprach er sogleich

zu seiner Frau. Er sei sehr in Jast, und Frau Meyer brauche Trost. Als er hinkam, lag die Frau schlafend, und der kranke Herr Meyer war seinem Wärter entlaufen. Doktor und Schwestern waren da. Lavater nahm Herrn Rechensubstitut unter den Arm; sie wollen auf die eine Strasse ausgehen, ihn zu suchen, die andern sollen die Frau unterhalten; giengen über zwei Stunden lang der Sihl nach und zündeten in alle Ecken — fanden nichts, bis sie wieder in die Schipfe kamen, wo ihnen der Nachtwächter sagen konnte, er sei beim Wollenhof im Wasser erstarrt gefunden worden. Man machte noch alle möglichen Versuche, ihn wieder ins Leben zurückzubringen, aber vergebens. Lavater gieng wieder zu Frau Meyerin, es ihr anzubringen. Sie soll im Anfang einen lauten Schrei gelassen, sich aber doch bald wieder gefasst haben. Man trug sie aus dem Haus. Er kam um sechs Uhr morgens heim, dann zu allen Verwandten des Unglücklichen. Nachmittags todmüde, hielt doch das Abendgebet» [19].

In dieser anstrengenden Amtstätigkeit hatte Lavater an seiner Gattin eine treue und aufopfernde Helferin. Anna Schinz [20], am 8. Juli 1742 geboren, vermählte sich mit Lavater am 3. Juni 1766 nach ganz kurzem Brautstande [21]. Die ersten achtzehn Jahre ihrer Ehe verlebten die Neuvermählten im Hause von Lavaters Vater, im «Waldries» an der Spiegelgasse. Zu einem eigenen Haushalt hatten die Mittel nicht ausgereicht, da Lavater damals noch keine feste Stellung hatte. Die junge Frau wusste sich aber so sehr in die ihr neue Art der Schwiegereltern zu finden, dass sich der Aufenthalt im väterlichen Hause bis über den Tod des Vaters hinaus erstreckte. Erst als Helfer bei St. Peter bezog Lavater eine Amtswohnung. 1784 zog die Familie in die «neue Helferei» ein.

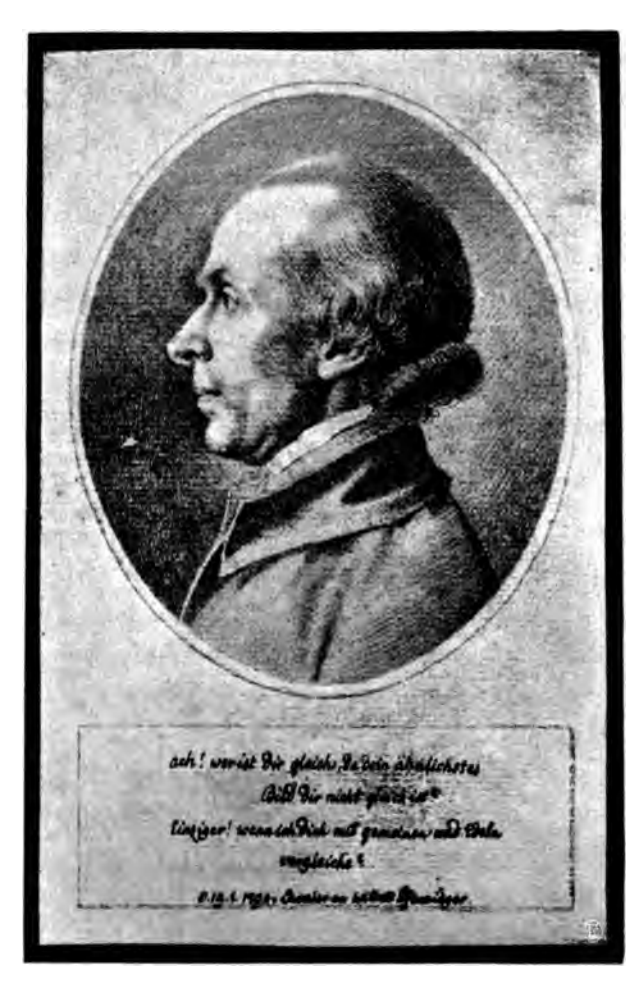
Frau Lavater war ihrem Manne nicht nur eine zärtliche Gattin, sondern auch eine wackere und jederzeit hilfsbereite Gefährtin in seinem Beruf. Der Ruf Lavaters als Seelsorger war weit über die Mauern seiner Stadt hinaus gedrungen. Nicht nur Mitglieder seiner

Gemeinde, auch zahllose Leute vom Lande kamen zu ihm, um ihm ihre Anliegen vorzutragen, Rat, Trost, Hilfe zu begehren. In all diesen Dingen stand Frau Lavater ihrem Gatten nach Kräften zur Seite. Wir hören mehrmals, dass sie zugleich mit ihm an ein Sterbebett gerufen wurde. Zu Hause nahm sie sich vornehmlich der Frauen an und wusste durch gütigen Rat, kräftigen und doch milden Zuspruch und auch durch tätliche Hilfe manchen Kummer zu lindern und manche bedrängte Seele zu erheben. Am Sonntag scheint sich nach der Morgenpredigt immer viel Volk im Pfarrhause eingefunden zu haben, Leute aus allen Schichten der Gesellschaft, die entweder über die Predigt noch ein Wort hören oder sonst ein Anliegen vorbringen wollten. Von den zahlreichen Fremden, die den berühmten Mann zu sehen kamen, wird noch die Rede sein. Das alles hätte für eine Pfarrfrau schon ein hinreichendes Mass von Aufgaben bedeutet, besonders bei der im Hause waltenden Gastfreundschaft. Auch der Kindersegen blieb nicht aus. Von den acht Kindern, die Frau Lavater ihrem Gatten schenkte, wuchsen nur drei zum reiferen Alter heran; die andern starben früh.

Wie über Lavaters eigene Person, so war auch über sein ganzes Haus ein sonniger Glanz unzerstörbarer Kindlichkeit verbreitet. Anna von Muralt weiss zu erzählen, wie Lavater mitten im Drang erdrückendster Arbeitslast mit den Seinen so ruhig und heiter zu Tische sass, «als wenn er nichts zu tun hätte». Auch sonst betont sie, in in deren Wesen kritiklose Bewunderung gar nicht lag, die ruhige Sicherheit und Heiterkeit seines Gemütes. Ihr Zeugnis hat umso mehr Giltigkeit, als sie auch einmal[22] ruhig anmerkt: «Am 23. hatte er so viel zu tun, so manches Unangenehme drängte ihn, dass er diesen Tag so ungeduldig wurde bis zum Unwillen über vielleicht auch Unschuldige. Mir selbst begegnete etwas Ähnliches von ihm».

Lavaters Häuslichkeit erschien vielen Besuchern im schönsten Lichte. Madame Roland de la Platière schreibt ein Jahr nach ihrem Besuche an ihn[23]: «Faites agréer mes embrassements à votre digne

épouse, à votre aimable famille. Combien je désirerais que ma fille ressemblât à votre charmant enfant, à peu près du même âge! elle n'exercerait pas si péniblement mon coeur de mère.» Heisch, der mehrmals in Zürich war, ist von Lavaters Hause ganz entzückt. Aus der Korrespondenz mit ihm lernen wir einige kleine Züge kennen, die umso wertvoller sind, als eben häusliches Glück sonst nicht ans Licht des Tages zu treten pflegt. Offenbar hat Heisch die kleine Luise sein Bräutchen genannt; so schreibt ihm Lavater: «s'Bräutli grüsst aus'm Bett bei Mamma im Cabinetli»[24]. «'s Bräutli ist ganz artig. Wir haben der Mama, den 3. Juni, zu unserem Hochzeittag, mit einem Gränicherschen Bildchen mit dem Sonnenschirmchen Freude gemacht»[25]. «Alle grüssen dich herzlich, auch besonders Mamma, die Sängerin Nette, die jetzt unter meinem Fuss klavierlet, die Klaviererin Luise, die stille Cousine»[26]. Auf einen



4. J. C. Pfenninger.
Nach einer Bleistiftzeichnung im Besitze des Herrn Oberst F. Locher.

Brief von Rom aus, worin ihm Heisch den Besuch des neu entdeckten Gabii schildert, antwortet Lavater:

«Für die Nachricht der gefundenen Stadt dank' ich.
«Alles, da ich las, hielt Odem an sich, und es regte
«Keine Lippe sich zum Essen oder zum Sprechen.
«Mutter, Vizemutter und Vizekind und das ächte
«(beides in einer Person, ich meine die liebe Luise,
«die seit einigen Tagen mit Glätten sich emsig beschäftigt)
«Alles, sag' ich, war Ohr, da ich las vom schau'rlichen Funde,
«Von den Felsenwänden, gebaut aus glühender Lava —
«Von der bogigen Brücke, die Hügel mit Hügel vereinigt,
«Von dem entsetzlichen Krater, in dessen Abgrund ein See ist,
«O wie hätten sie alle mit Lust die Wunder gesehen!
«O wie oft: «Nein! Nein! äh b'hüetis! äh b'hüetis!» gerufen» [27].

Später: «Mamma leidlich wohl. Luise immer noch ihr Arm und Aug', und sie Luisen Kopf und Herz» [28]. Den gleichen Geist ruhigen Glückes atmen die wenigen Briefe, die Lavater von Reisen aus an seine Gattin schreibt. «Guten Tag, liebes, fernes Herzensvölklein, das ich mir oft so lebhaft wie möglich in seiner Dittelei vorstelle, bis auf die spätgetrockneten Ringelein von Theetassen» [29]. «Guten Tag, liebes Morgenvölklein! Mamma und Mammadittelin mit dem rosigen Schweisströpflein. Guten, schmerzlosen Tag! Tag der Stille und Andacht, der Mutterfreude mit deinen Kindern!» [30] «In Bern, wo ich Mittwoch um elf Uhr sein werde, hoff' ich gute Nachrichten von dir vorzufinden, nach denen ich mich sehr sehne. Nach nichts aber sehn' ich mich so, wie nach dir selber — und nach der Lillen, das mir kein gut Gesichtchen machen wird, wenn ich ihm nichts mitbringe, und doch weiss ich durchaus nicht was» [31].

«Glücklich soeben um elf Uhr in Göttingen eingefahren. Jetzt schläft Mütterchen neben der Lillen und schaut morgen im Kalender nach, wo wir seien. In Göttingen sind wir, und, wenn du dies haben wirst, geschieden — und doch unzertrennt.... Herzliche Grüsse und

Küsse aus dem lieben Lessischen Hause. Nur du fehlst uns noch. Wie oft wir an dich denken und von dir sprechen, kannst du dir nicht vorstellen. Adieu Ewigliebe»[32].

«Gottes guter Geist — und Freude reiner Tugend sei mit dir!
«Jede Stunde bringe näher dich und mich dem grossen Ziel!
«Lebe — bleibe, wirke täglich wie das beste Erdenweib —
«und dein Mann und deine Kinder geben jeden Namen dir,
«Den das Herz und den die Sprache treuer Lieb' erfinden kann»[33].

Das Gefühl, das die wenigen mitgeteilten Proben atmen, zieht sich durch alles, was wir von dem häuslichen Leben Lavaters wissen. Wir begreifen die Ehrfurcht, mit der sein Schwiegersohn Gessner von ihm spricht, der seit 1795 mit Anna Lavater verheiratet war. Nicht minder verständlich ist uns die treue Pietät, mit der die unvermählt gebliebene Luise das Andenken des Vaters hütete. Ihr verdanken wir die Ordnung der umfassenden Korrespondenz, sowie des gesamten Nachlasses. Die lebendigen Erinnerungen aber, die durch beide Töchter den späteren Geschlechtern vermittelt wurden, wirken in der Familie noch heute fort und lassen den «Grosspapa Lavater» beinahe im Lichte eines alttestamentlichen Patriarchen erscheinen.

Und doch war auch sein Familienglück auf mehr als eine harte Probe gestellt. Wenn er selbst schon häufig unwohl war, so wurde seine Gattin gar oft durch wirkliche Krankheit heimgesucht. Fortwährend berichtet Anna von Muralt, die Frau Helferin habe das Bett gehütet, und wenn sie leichte und freie Zeiten hatte, wird das von allen Seiten dankbar begrüsst. Heisch spricht in vielen Briefen von der edlen Dulderin, der «Duldenden, für die ich recht im Zorn bete», und bittet um «Segen und Herzenserleichterungen für die treue, die grossduldende und grossliebende Mutter». Dr. Hotze rät und verordnet fortwährend, neben dem eigentlichen Hausarzt, dem Bruder Lavaters, Ratsherrn Diethelm. Schwerer aber drückte, wenigstens zeitweise, die ökonomische Sorge. Wir ahnen, dass es in Lavaters Hause zuweilen sehr frugal zugegangen sein muss, wenn

einer Geschichte, die Gessner mitteilt. Auf einer Reise, die er mit Zollikofer von St. Gallen machte, «verfolgten die Bettler sie sehr. Sie gaben, solange sie kleine Münze hatten. Da diese alle war, wies Herr Zollikofer ganz still und ernst, bloss mit einer sanften, kleinen Bewegung der flachen Hand die sich nähernden Bettelkinder ab. Sie folgten und entfernten sich sogleich. Lavater wollte es nachmachen, aber er konnte es nicht. «Ich hatte,» sagt er, «keinen Glauben an die Kraft meines Winkens, und die Bettler auch nicht. Mir liefen sie immer nach, aber vor Zollikofers stillem Winken hatten sie Respekt» [44]. Ebenso erzählt Hegner: «Freudiger im Geben noch als im Empfangen, teilte er sogar auf Reisen die fremden Weine, die ihm von Gönnern in den Wagen gelegt wurden, zum Verdruss seines Bedienten mit den Postknechten. Unbefangene Sorglosigkeit war ihm überdies von Natur eigen» [45]. Dass es daher an unverschämten Anforderungen nicht fehlte, kann man sich denken. «Im Hornung 1779 kam unter andern fremden Armen, die von ihm Unterstützung erwarteten, ein blessierter Offizier, ein Herr von Metzburg, der ihm zur Empfehlung sein Porträt, sehr schlecht auf Glas radiert, brachte und nicht weniger erwartete, als dass er durch ihn und seine Freunde hier so viel bekomme, dass er mit seiner Frau standesgemäss hier leben könnte. Er beklagte sich öffentlich als über Unbill, dass er ihm nur ein Viaticum und einen Reichstaler für das Porträt gegeben. Er liess ihm aber das Porträt wieder» [46]. «Zweimal meldete man sich (im Februar 1779) bei ihm zum Entlehnen, ein Fremder für 300 Reichstaler, ein Bürger für 500 Reichstaler, ohne Unterpfand! wie wenn er diese Summe nur rufen dürfte» [47]. Einige Tage darauf begann er zu Anna von Muralt «von den vielen Entlehnern, die sich immer an ihn wenden. Er dürfe bezeugen, dass er diesmal nur 29 Schilling im Vermögen habe — war doch ziemlich ruhig dabei» [48]. Auch Unannehmlichkeiten blieben ihm nicht erspart. «In der gleichen Woche (Juli 1779),» erzählt A. v. Muralt, «kam ein Mann von Wädenswyl zu ihm, Rat zu suchen in einer

Privatangelegenheit. Er gab ihm selbigen in aller Unschuld und ein Billet an den Junker Landvogt Escher; aber dieser missverstand die Sache und glaubte, es tue seiner Regierung Eintrag. Ob er sich durch eine weitläufigte Erklärung wird cajolieren lassen, weiss ich nicht»[49]. Einen andern Vorfall erzählt Lavater seinem Sohn: «Gestern erhielt ich von einem Frommseinwollenden, dessen 16 Stunden weit von hier entfernten, mir völlig unbekannten Sohn ich nicht sofort franco Frankfurt liefern konnte, folgenden Brief: ‚Mein lieber Herr Lavater! Sie haben ein hartes, ein steinern Herz und gefühllosen Sinn gegen eines hart beklemmten und gedrängten Vaters Bitten gezeigt, gehabt und behalten'... Es ist keine unerträglichere Klasse von Menschen, als frömmelnde Proselyten, die unabtreiblich fordern und unerbittlich verdammen, wenn man ihnen nicht sogleich zu gebote steht.»

Wenn Lavater im Helfen und Wohltun eine Quelle beständiger Freude fand, so mussten für ihn die Verluste, die er durch mangelnde Geschäftskenntnis erlitt, um so bitterer sein. Hieher rechnete er zwar die Ausgaben nicht, die seine Kunstsammlung verursachte, obwohl sie bedeutend waren und an seine finanzielle Leistungsfähigkeit starke Anforderungen stellten. Wohl aber waren gewagte Unternehmungen geeignet, ihm schwere Tage zu machen. Dahin gehörte vor allem die französische Ausgabe der Physiognomik, die nicht sowohl eine Übersetzung, als eine vollständige Neubearbeitung war, und die er selbst verlegen wollte, «um einer Menge von Arbeitern, die sich immer an ihn anschlossen, Arbeit zu verschaffen». Gessner[50] erzählt höchst anschaulich, welche Schwierigkeiten die Herausgabe des Werkes für Lavater hatte, wie viel Missgeschick auf dem Unternehmen ruhte, und wie endlich die Revolution und die Kriege den Absatz des in Holland gedruckten Buches fast unmöglich machten. Von kleineren Ärgernissen wissen die Anekdoten zu erzählen. Als die Kupferstiche für die französische Physiognomik einlangten, erwiesen sich die Abdrücke als ganz missraten. «Entsetzlicher Schaden

für ihn, der alles Risico trägt». Es musste an alle Verkäufer geschrieben werden, dass mit dem zweiten Teil bessere Kupfer nachgesendet werden sollten. Dann kam im Mai 1782 Minister von Salis nach Zürich und erzählte Lavater, die erste Lieferung sei noch gar nicht in Paris angekommen. Die Neugier sei bereits gestillt; vier Wochen früher wären gewiss 200 Exemplare in einem Tag abgegangen[51].

Etliche Jahre später gieng der Verdruss mit der englischen Ausgabe der Physiognomik an. Diesmal hatte zwar Lavater in Johnson einen Verleger gewonnen, aber er hatte unaufhörliche Schwierigkeiten mit ihm. Zum Glück für Lavater war damals Heisch in London, der sich der Sache seines Freundes mit Eifer annahm. Von den vielen erhaltenen Mitteilungen über die Angelegenheit bietet namentlich ein Brief von Heisch vom 16. Mai 1788 bedeutendes Interesse: «Zwischen dir, Füessli und Johnson sind die schrecklichsten Missverständnisse. Gott weiss, wie sie entstanden, ich will und kann's nicht untersuchen. Du glaubst, Johnson wolle für deine Physiognomik englisch Geld verwenden und englisch generös zahlen? dies scheint mir nicht zu sein. Denn das erste Wort, was ich hörte und was mir bisher ununterbrochen wiederholt worden ist, war dies: Lavater macht eine Menge Unkosten, Auslagen, von denen wir nichts wissen wollen. Wir wollen nichts als zwei Teile Umrisse und seinen Text. Zu was dies alles, alle die Zeichner etc.? wer hat's ihm begehrt? Uebrigens verändert er alle Tage seine Meinung, macht neue Projekte, in die wir uns schlechterdings nicht einlassen können, und wenn wir ihm darüber schreiben, so antwortet er nicht, bleibt nie auf dem Punkt, auf dem wir ihn festhalten wollen und gibt immer Antwort auf das, was wir nicht wissen wollen.» (Dazu steht in dem Briefe von Lavaters Hand: «Ist, bei Gott, nicht wahr».) Darauf teilt Heisch die von ihm bereits getanen Schritte mit und fährt dann fort: «Ich muss dir zwei Anmerkungen an's Herz legen. Erstens: mache doch ja keine Kontrakte mehr allein und ohne solche Leute



6. Selbstporträt Lavaters, 1766.

Nach einer Bleistiftzeichnung im Besitze der Nachkommen von Antistes G. Gessner.

wie Herr Escher, Herr Burgermeister u. s. f. zurate zu ziehen. Du bist gar nicht geschaffen, um Kontrakte zu machen. Du kennst die Welt nicht, weil du sie nach dir beurteilst und glaubst, jeder wird mehr geben, als er verspricht. Was ist die Folge davon? Dich lässt man im Kot sitzen.... Zweitens: Hüte dich doch vor dem Satan nicht so sehr, als vor dem Gedanken, irgend ein Buch selbst zu verlegen! Du bist doch genug gebrannt, um das Feuer zu fürchten! Du lässt so etwas von diesem Gedanken in deinem letzten Briefe an Johnson blicken, und es gab mir deinetwegen Unruhe.» Die Sache löste sich schliesslich nach mannigfachem Gezerr zu ordentlicher Zufriedenheit. Aber fast durch alle Korrespondenzen mit Heisch und Hotze ziehen sich Aufträge betreffend Subskriptionen auf Lavatersche Schriften, Abrechnungen und sonst allerlei Oekonomisches, dessen Bedeutung wir vielfach nicht zu übersehen vermögen. Wir begreifen aber, wie Heisch einmal zu dem Schmerzensruf gelangen konnte: «O wäre ich bei dir, du ewig unordentlicher, einziger Ordnungs-Mensch!» [52] Wenn sich auch die Stelle nur darauf bezieht, dass Lavater vergessen hatte, auf einen Brief die ihm gegebene Adresse zu setzen, so dass dieser vierzehn Tage auf der Post liegen blieb, so spricht doch aus manchem andern Satz der Korrespondenz etwas wie Ungeduld über Lavaters harmlose Geschäftsführung. Schon viel früher hatte Hotze einmal an ihn geschrieben: «Deine persönliche Oekonomie ist mir bekannt. Aber eben auch bei der Unzahl von Extra-Ausgaben, glaub' ich, hat mein Rezeptlein statt: das Angewöhnen der einfältigen Frage: ist's nötig? entbehrlich? kann's verschoben werden?» [53]

Gessner bemerkt zu der reichen Tätigkeit Lavaters im Hungerjahr 1770: «Mangel hatte er nicht, aber des Elends und der Armut sah er so viel vor sich, dass auch keine Möglichkeit vorhanden war, seinem mitleidigen Herzen nur von ferne genug zu tun.» Später hat, eben infolge der zu grossen Unternehmungen, gelegentlich doch die wirkliche Not an seine Türe geklopft. Das hat offenbar nie

mand gewusst, denn Gessner oder Hegner hätten wohl etwas davon gesagt, und auch Anna Muralt war zu aufrichtig, so etwas zu verschweigen: nur der treue Bruder Lavaters, der angesehene und energische Arzt und Ratsherr Diethelm, blickte tiefer hinein und handelte darnach. Am 28. Dezember 1783 schreibt Frau Lavater an ihn: «Als Sie gestern fort warren, wurde mir bym nachdänken an Ihr Wort ganz übel — als ich wider besser war, dachte ich der Sache nach — fande nichts, das mich auf den gedanken bringen könte, er ist würklich bezahlt. Also muss mir der Gedanken kommen, Ihr grosses Edles Herz habe die Schuld durchgestrichen — Gott weisst, wie mir bey diesem Gedanken zumuth war, und dass thaten Sie in einem jahr, da die Schuld gewüss am grösten war. Tausendmal dachte ich in diesem jahr mit dankbarem Herzen an die grosse mühe und Sorgfalt, die Sie mit mir gehabt — wünschte nichts mehr, als so glücklich zu sein — Sie darfür zu belohnen — je mehr ich aber nachdenke, je schwächer und unvermögender finde ich mich darzu, Gott weisst aber, wie oft ich vor Sie zu ihm im Stillen flehte, wenn ich Sie lieber Herr Doctor ansahe. Also jetz nichts vor Ihre Mühe, nichts vor die viellen Arzneyen — durch diess ganze Jahr — ich darf vor Gott sagen — mein Herz zitteret mir bey diesem gedanken,... Ich will nicht ganz verzagen — Gott wird mein bitten und flehen auch noch erhören — und uns in stande setzen, ihr wohlthun einigermaassen. zu belohnen.... Lassen Sie mich, so lang ich noch lebe Ihrer Liebe und Ihrem Gebäthe entpfohlen sein. Richten Sie mein banges Herz unterweillen mit einem trost auf, ein wort der ermunterung ist mir wie ein vorgeschmack des Himmels.» Am 10. März 1789: «Dass ich auf Handbietung im Schlaf gekomen bin, wars gewüss Gottes wille — aus Scheutternheit wolte ich es verschweigen, aber Gott wolte es nicht. Diese bitte aber soll niemand wüssen als Gott und wir beyde. Ob es Gott dir sichtbar oder unsichtbar vergelten wird, dass weiss ich nicht gewüss, genug, Er wird es dir vergelten, neben den tausend Wohlthaten, die

du an mir thust. Du kennest meine Lage ziemlich gut, eine grosse Last kanst du mir erleichtern, wen du mir 2. bis 3. Jahr, wenn ich so lang noch lebe — 2 oder drei Dublonen gibst, aber von jtzt an, und dass darum, will ich oftmal entsetzlich leide. Wenn ich Holz oder Durben (Torf) haben muss — hat Papa gelt, so gibt er mir es gerne — hat Er aber keins, so gibt es grossen Jammer.... Dieses mir zu geben, muss in einem verschlossnen Papier gescheen, selbiges must du mir ohne es zu sagen in die hand drüken, ich werde dir nicht danken oder darüber reden, Gott will, dass ich in die Stille gehe und nur vor dich bätte, zörne nicht über diese bitte, sonsten zörnest du mit Gott, dann gewüss ist da geben — seliger als empfangen. Gott weiss welchen Kampf mich diese erfüllung kostete, es dir zu sagen.» Tags darauf: «Du hast die gaabe die Gott durch mich, zu meinem Troste an dich forderte völlig und schnell gebracht — du darfst sicher die reichste belohnung erwarten — nicht so vast für deine Wohlthat — denn du leidest keinen Mangel darunter — als vor deinen schnellen und willigen gehorsam. Du hast Gott geehrt — und er wird dich wider Ehren.» Am 5. Juni 1790 dankt sie ihrem Schwager wieder für ein «grosses Opfer, ich bin gewüss, von niemand andrem als von dir grosser Geber.... künftiges Jahr will ich Theurester diese gabe nicht mehr, ich glaube nicht, das Gott mich mehr werde in einen solchen druck komen lassen. Solte es aber geschehen, so will ich es ohne angst im namen Gottes von dir fordren.»

Frau Lavater deutet im vorletzt erwähnten Briefe an, dass ihr noch andere Sorgen als leibliche und ökonomische manchen harten Kampf verursachten. Worin diese bestanden, erkennen wir leicht, wenn wir bei Gessner lesen: «Es war nicht anders möglich, als dass der poetische Schwung Lavaters in seinen Unternehmungen, Strebungen, Wagnissen oft mit dem prosaischen Gang, der wägenden Bedächtlichkeit und Sorgfalt seiner Gattin zum Teil kontrastieren musste, ehe er ganz ins harmonische Gleichgewicht kam» [51]. Das ist

so schonend als möglich ausgedrückt. Es mochte Frau Lavater gewiss oft angst und bang werden, wenn sie ihren Mann auf seinen gefährlichen Wegen wandeln sah, die mit ihrer kernigen Frömmigkeit oft genug nicht harmonierten. Nach dem Bilde, das ihre Briefe von ihr entwerfen, kann ich mir nicht anders denken, als dass sie sich ungern genug der magnetischen Kur fügte, der sie Lavater 1787 unterwarf.



7. Ostindienfahrer «Joh. Kasp. Lavater», während Lavaters Anwesenheit in Bremen, 1786 vom Stapel gelassen.
Nach einem Stich im Besitze der Nachkommen von Antistes Gessner.

Alle die Schatten, die sich auf Lavaters Haus legten, waren aber nicht imstande, das Licht zu verdrängen. Was die Gatten zu tragen hatten, trugen sie gemeinsam. Ein Schmuck des Hauses waren besonders die Kinder. Vor allem erhielt der Sohn, Heinrich, 1768 geboren, eine sehr sorgfältige Erziehung. Gessner teilt darüber aus Heinrichs Kinderzeit mehreres mit. Lavater hielt darauf, dass sein Sohn die vermischte Schule besuche, um ihn an Umgang mit allerlei Menschen zu gewöhnen, denn es sei nicht weise, die Kinder von allem Lärm anderer abgeschlossen zu halten. Theoretisch mit Basedow einverstanden, der die körperliche Züchtigung perhorrescierte, kam er durch Erfahrung dazu, dem Worte Salomos Recht zu geben: «Wer die Rute spart, der hasst seinen Sohn». Er strafte aber nicht, wenn das Kind seinen Fehler freimütig gestand[55]. Mit fünfzehn Jahren, 1783, brachte Lavater seinen Sohn zu dessen weiterer Ausbildung zu seinem Freunde, dem Pfarrer Stolz in Offenbach, der ihn auf die Universität vorbereiten sollte. Nach Jahresfrist kam Heinrich unerwartet zurück und besuchte den Vater, der sich wegen schweren Brustleidens mehrere Monate lang bei Dr. Hotze in Richterswyl aufhielt. «Die Freude schien so stark auf Papa zu wirken, dass sicht-

bare Besserung folgte»[56]. Der Aufenthalt in Offenbach scheint dadurch abgekürzt worden zu sein, dass Stolz einen Ruf nach Bremen annahm. Dann studierte Heinrich in Zürich Medizin, unter der Obhut seines Onkels Diethelm, der ihm ein zweiter Vater war. Daneben machte aber der siebzehnjährige dem Vater durch eine vorzeitige Liebesgeschichte zu schaffen. Die Anekdoten melden: «Neben den ausgezeichneten Geschäften dieses Monats (Mai 1785) hatte Lavater, glaub' ich, noch viel Verdruss über einem zu frühzeitigen Eheversprechen seines Sohnes — mit einer Jungfer Ott, Frau Stadtrichterin Tochter, das wieder musste rückgängig werden, oder doch aufgeschoben sein.» «Am 5. April schrieb er selber einen Brief an Barbara Ott, wegen dem anhaltenden Gerücht mit ihr und seinem Heinrich.» Der Junge wird wohl gehorcht haben, aber 1788, nach bestandenem Doktorexamen, verlobte er sich doch mit Barbara Ott und vermählte sich 1789 mit ihr. Vorher besuchte er die Universität Göttingen, wohin ihn sein Vater selbst begleitete, nachdem er sich durch Heisch über die Göttinger Verhältnisse gründlich hatte unterrichten lassen[57]. Dann reiste Heinrich nach Wien, Paris und London, um nach seiner Rückkehr als junger Ehemann bei Dr. Hotze die Praxis zu beginnen. 1794 wurde dieses Verhältnis gelöst, und Heinrich zog in die Stadt, in das grossväterliche Haus zum Waldries, um in Zürich zu praktizieren.

Lavater hatte nie versucht, seinen Sohn zum theologischen Studium zu überreden; aber er wollte auch dem Studenten der Medizin gegenüber den väterlichen Einfluss nicht preisgeben und suchte diesen auf eine originelle Weise auszuüben. Unter dem bezeichnenden Titel: «Noli me nolle» verfasste er für den Sohn eine Art Tagebuch, von dem fünfzehn kleine Bändchen in Oktav, je ungefähr 60 Seiten stark, erhalten sind. No. 1 fehlt im Original[58]. Die übrigen enthalten fortlaufende Eintragungen vom 13. Juli 1786 bis zum 6. September 1790. Schon äusserlich fällt die Sammlung durch ihre sorgfältige Schrift auf; der Inhalt ist äusserst reichhaltig. Es

wechseln Briefe an den Sohn mit Betrachtungen, Lehren und Maximen, Reiseeindrücken, Lesefrüchten, Dichterstellen, eigenen Versen, kurzen Notizen aus dem täglichen Leben. Eine kleine Auswahl wird den Charakter der merkwürdigen Sammlung am besten illustrieren: ich wähle vorzugsweise Stellen, die auf Lavaters Privatleben Bezug haben.

Fulda Nachts 2 Uhr. Sonntags den 23. Julius 1786:

«Gestern fiel mir bei der Erinnerung eines kurzen Gespräches über Moralität und Tugend mit dem Herzog Carl August von Weimar, dem edelfeinen Herder, dem mir lieb gewordenen Wieland, in Gegenwart des weisen Goethe, folgender Reim bei:

Was ist vollkommen gut? — was innigst uns erfreut,
Was keinen Guten drückt und ewig nie gereut.»

Lauterburg, auf dem Wege nach Strassburg, 25. Juli 1786, im Posthause:

«Schön, feierlich, heilig war die letzte Nacht, der stille, wolkenlose Sternenhimmel. Wer kann ungerührt und unerhoben bleiben — und wer sich erheben? Wer denken und nichtdenken? anbeten und nicht anbeten? Welch ein nichts der Mensch unter diesem unendlichen Gewölbe und Nichtgewölbe? doch er kann dies sein Nichts empfinden und die Unendlichkeit anstaunen. Er kann Ordnung und Zusammenhang entdecken, wo das blosse Aug nur Verwirrung und unbestimmte leuchtende Punkte erblickt» u. s. f.

5. August 1786. Am Tische. einsam in der Wohnstube. «Bald sind wir wieder in der Ordnung. Dann wirst du, o wie oft, unser gemeinschaftlicher Text sein. Sei uns ein lieber, schöner Text, über den sich immer was schönes, neu schönes sagen lässt.»

8. September 1786, «Unvergesslicher! erster und letzter Gedanke aller meiner Tage! Lass mich jeden Morgen denken: Heut schreitet er weiter, der Liebling meiner Seele, die Hoffnung meiner väterlichen Liebe, und jeden Abend: heut hat er einen beträcht-

lichen Schritt seiner litterarischen Wallfahrt duldend und mutvoll zurückgelegt.»

27. September 1786, «nach einer stürmischen Nacht, am Morgen eines geschäftsheissen Tages». «Dein gestern eingegangener Brief hat der Mamma und mir deiner Bestimmungen halber Freude, deiner Lage halber, oder vielmehr der burschischen Tumultuosität halber, die auch den Unschuldigsten oft in Wirbel ziehen kann, bange gemacht. — Doch dein Herz und besonders deine Liebe zu deinen Eltern waren uns Bürge, dass du dich nie erniedrigen, nie dein Gewissen unheilbar verwunden werdest.»

10. Oktober 1786, «Schwere, kaum ertragbare Leidenslasten liegen auf mir. Es geht zum Novembermonate... Es gibt so viele Leiden, die sich niemandem sagen lassen! doch dir dürft' ich sie sagen — der Mamma sag' ich aus wahrer Liebe manches nicht. Man muss sie immer ermuntern, nie niederschlagen, Ich muss oft ein glutheisses Herz mit einem frohen Gesichte bedecken.»

8. November 1786. «Gern möcht' ich dieses Büchelchen bis auf meinen Geburtstag fertig machen. Es erleichtert mir deine Entfernung und scheint mir die Zeit derselben zu verkürzen, wenn ich denke — wenn ich einmal das zwölfte Büchelchen an dich absende — so bist du will's Gott bald wieder in meinen Armen, und jetzt bin ich schon bald am Ende des dritten. Ach möge dir jedes was in die Seele bringen, was dich kräftiger, ständiger, selbstlebendiger machen kann.»

4. Januar 1787. «Mamma und ich dachten heut über einen häuslichen Vorfall sehr ungleich. Ich will jetzt noch nicht entscheiden, wer recht habe. Vermutlich haben es beide, jedes in seinem Gesichtspunkte. Ich bewundere dabei ihre Festigkeit — lächle aber frohmütig über die Wendung, von der ich voraussehen kann, dass sie sich geben wird.»

7. Januar 1787. «Gestern hofften wir vergebens auf gebeinerquickende Briefe von dir. Doch blieben wir ruhig, und die gute

Mamma entschuldigte dich noch. Ich höre sie so gern den Advokaten meiner Kinder machen, und die Kleinen lernen's früh und artig genug von ihr.»

14. Juni 1887. «So schnell wie diesmal folgt nun kein Büchelchen mehr. Dennoch bleib' ich, so Gott will, immer bei meinem Vorsatze, das Commercium zwischen dir und mir die ganze Zeit deiner Abwesenheit auf diese Weise zu unterhalten: dir das Interessanteste, Lehrreichste, obgleich oft schon sehr bekannte aus meiner Lektüre mitzuteilen. Dem guten Sohne wird die alte Wahrheit neu, wenn die Vaterhand sie schreibt.»

10. Dezember 1787. «Ich bereue es gar nicht alle meine Vaterrechte gegen dich gänzlich abgetreten und nur in Freundesrechte verwandelt habe. Heiliger ist mir nichts als die Freiheit der Menschen.»

6. Februar 1788. «Also Doctorand? Glück zu! Heile viel! Leichtre viel! Trage viel! Lerne täglich! Strebe höher! Stehe nie still! Was dir ward, sei dir Pfand dess, was dir noch werden wird!

Mamma und Luise rufen mir zu, dich zu grüssen! «Ich auch», sagt Nette. Wir haben ein Gaudium — Luise will es der Grossmamma verkünden, dass es mit deinem Examen so gut abgelaufen sei. «Papa hat jetzt einen erzogenen Sohn. Ich will auch nicht weniger sein und auch eine erzogene Tochter haben», sagte Mamma zu Nette.»

27. Juni 1788 in Richterswyl: «Mein erst Gefühl sei Preis und Dank! du bist da! schläfst noch zu meiner Rechten! Mamma zur Linken — und im Mittelzimmer, in dem, in welchem du mich vor vier Jahren überraschtest, kann ich früher, als ich dachte, mit Freude schreiben: Du bist da! Den Donnerstag, den 26. Junius 1788, vergess' ich nicht. Wie nahe — dreimal erwahrete es sich gestern, wie nahe sind wir, ohne dass wir's wissen, den herrlichsten Freuden. O sie schleichen so unbemerkt an unsere Haus- und Kammer- und

Herzenstüren, um uns ganz als Freuden zu erscheinen. Gottlob! dass wir dich wieder sehen, und dass wir dich so herzlich lieben und von dir so herzlich geliebt werden können.»

Bülach 15. Juli 1788. «So ward es uns doch gegönnt, mit Mamma herzukommen. Das dacht' ich so manchmal nicht, wenn ich von ihren schweren Umständen nach Göttingen schrieb, und jetzt nachts zehn Uhr seit ihr noch unterm Fenster, um euch Arm in Arm bemondscheinen zu lassen. O wie werden wir uns so manchmal noch dieser abendlichen Spazierfahrt nach Bülach erinnern! wie sich die Stimme der Grille mit eurem Flüstern mischte; wie ich euch euer trauliches Beisammensein so herzlich gönne! so gut als das Wörtchen «warte nun deiner Mutter auf!»

Mit dem Jahre, da Heinrich sich in Richterswyl niederliess, hören die Eintragungen des ‚Noli me nolle' nach und nach auf. Das Werk, das im besten Sinn ein Erziehungsbuch genannt werden kann, hatte seine Arbeit getan. Es war keine geringe Arbeit gewesen, diese Mitteilungen während aller der Studienjahre Heinrichs fortzuführen; aber man spürt es an der Auswahl der Lesefrüchte, wie an den eigenen kleinen Abhandlungen, wie sehr dem Vater das Werk am Herzen lag. Was bei Lavater wie überhaupt bei Briefschreibern des achtzehnten Jahrhunderts auffallen kann: hier wird er nie langatmig und wortreich. Jede Zeile macht den Eindruck sorgfältigster Erwägung, und so sind diese Bändchen noch heute eine sehr anmutige Lektüre.

Durch Amt und Familie wurde Lavaters Leben in seinen Grundzügen beherrscht, aber nicht ausgefüllt. Ihn umgab ein grosser Kreis von Freunden, und gerade dies hat in den Augen vieler sein Bild bestimmt. Wir wissen jetzt, dass, so feurig, ja schwärmerisch er sich den Freunden hingeben konnte, diese doch erst an die Reihe kamen, wenn die wichtigsten Pflichten erfüllt waren. Zur richtigen Auffassung seiner Freundschaften gehört es doch auch, und in nicht geringem Grade, dass seine Freunde auch die seines Hauses sein sollten.

Lavater erkannte in der Freundschaft eine grosse Zahl von Verschiedenheiten und Graden; wir haben sein Wort schon angemerkt, dass er alle seine Freunde herzlich liebe, und doch keinen wie den andern. Darin lag für ihn ohne Zweifel die Gefahr späterer Enttäuschungen, und diese wurden ihm denn auch nicht erspart. Seine Freundschaft hatte eben einen Zug, der für ihn charakteristisch, aber eben auch gefährlich war. Er verlangte von seinen Freunden einen geistigen Verkehr. «In Briefen sollte, wie mich dünkt, allezeit etwas abgehandelt werden. Die Rede verfliegt; Briefe hingegen, die sich wieder mit Vergnügen lesen lassen und nicht, wie etwa die bloss Witz- und Einfall-vollen, anekeln, sondern eine allezeit sättigende Speise sind, die von guten Freunden, von deren Rechtschaffenheit ich überzeugende Proben habe, aufgesetzt sind, zu empfangen, ist eine der grössten Freuden für mich.» So schrieb Lavater mit achtzehn Jahren, und er hat sein Leben lang nicht anders gedacht. Je mehr aber gewisse Gedanken seinen Geist oder seine Phantasie erfüllten, desto mehr musste es ihm Bedürfnis sein, sich gerade darüber mit seinen Freunden auszusprechen, ihnen die Wahrheit, die er nun einmal erfasst zu haben glaubte, nahezulegen, sie für das, was ihn



8. Trauerfeier, zu Lavaters Gedächtnis am 26. Febr. 1801 im Grossmünster abgehalten.

Nach einem Stich von J. H. Meyer im Besitze der Nachkommen von Antistes Gessner.

bewegte, zu interessiren. Wenn das nicht mehr gelang, so war es auch mit der persönlichen Freundschaft zu Ende, obwohl Achtung und selbst Liebe noch fortdauern konnten[59].

Wir wollen uns jedoch so viel als möglich auf die rein menschliche Seite der Sache beschränken. Innige, schwärmerische Freundschaft fasste schon der Jüngling zu den beiden Brüdern Heinrich und Felix Hess, die ihm indessen beide durch einen frühen Tod entrissen wurden. An ihre Stelle trat Diakon Pfenninger, der dann dreissig Jahre lang aufs engste mit ihm verbunden war. Pfenninger wirkte mit Lavater an der Waisenhauskirche und wurde, als Lavater zum ersten Pfarrer bei St. Peter vorrückte, an seiner Stelle zum Helfer gewählt. In ihm fand Lavater, was er bedurfte, einen aufrichtigen, selbständigen Freund, der aber doch in allen wichtigen Fragen eines Sinnes mit ihm war. Die «Anekdoten» erzählen, wie sich alle Leute aufregten, als Pfenninger mit einem Kranken zu dem Exorcisten Gassner[60] reiste. «Am 27. Oktober 1778 kam Herr Pfenninger mit seinem Reisegefährten zurück. Die ganze Stadt murmelte über Lavater und Pfenninger. Herr Antistes predigte gleich den künftigen Sonntag auf sie in ziemlich unvorsichtigen Ausdrücken. Und doch haben sie Proben aller Art bei Gassner gesehen und sind sehr im Glauben gestärkt». Als einige Jahre später der Magnetismus anfing Lavater zu interessieren[61], tat auch Pfenninger mit. «Am 13. Dezember 1785,» erzählen die Anekdoten, «kamen ihre Kameraden (Gesellschaften Gleichalteriger, die sich vom Jünglingsalter an regelmässig versammeln) bei Pfenninger zusammen. Hess (offenbar der nachmalige Antistes, der früher mit Lavater sehr befreundet war) kam früher als die andern, kündigte Lavater und Pfenninger alle Privatfreundschaft auf, wegen Magnetismus; er sieht es für eine Art Zauberei an, können nicht mehr mit einander im Evangelium lesen, weil sie es nicht mehr aus dem gleichen Gesichtspunkt ansehen. Am 14. schrieb ihm Lavater ein Billet, ermahnte ihn zur brüderlichen Liebe, die gern belehrt und sich belehren lässt — er wolle gerne

hören.» Den 16.: Antwort auf einen Brief, den er gestern von Hess erhalten — ziemlich artig»[62]. Als Pfenninger 1792 starb, veranlasste Lavater ihre gemeinsame Schülerin und Freundin, Frau Anna Barbara Hess-Wegmann[63], zu einem Aufsatz über Pfenninger und nahm die Arbeit in seine Schrift «Etwas über Pfenninger» auf, in der er dem Freunde ein schönes Denkmal gesetzt hat.

Nicht minder freundschaftlich gestaltete sich Lavaters Verhältnis zu Pfenningers Nachfolger, Salomon Hess, der in dem älteren Amtsbruder einen liebenswürdigen Freund und jederzeit dienstbereiten Kollegen fand. Seine Erinnerungen an Lavater, die eben jetzt erscheinen, bieten für Lavaters Charakterbild eine willkommene Ergänzung[64].

Auch andere Freundschaften waren fürs Leben geschlossen. Wir erwähnten bereits des elsässischen Theologen Heisch, der in London für die englische Ausgabe der Physiognomik tätig war. Wann Lavater seine Bekanntschaft machte, wissen wir nicht. Die ziemlich umfangreiche Korrespondenz zeigt uns das Bild eines Menschen, der früh auf sich selbst angewiesen ist, aber sehr lange nicht zu selbständiger Tätigkeit kommt. Er scheint sich mindestens bis 1800 in abhängiger Stellung befunden zu haben, als Begleiter oder Sekretär adeliger Personen, denen er durch Charakter und Wissen wert wurde. An Lavater schloss er sich mit Begeisterung an. Sein erster Brief an ihn beginnt: «Theuerster, inniggeliebtester Mann! Ich kann und will Ihnen nun einmal keinen andern Namen geben als diesen, und entschuldige ich mich bei Ihnen auch gar nicht deswegen. Warum ich Ihnen schreibe? es ist nicht Eitelkeit, «auch an Lavater geschrieben zu haben oder mir ein paar Zeilen von Ihnen zu erpressen», dazu wäre mir Ihre Zeit viel zu edel. Es geschieht nicht deswegen, dass ich Ihnen dadurch Gelegenheit geben will, sich meiner zu erinnern — dies bedarf keines Briefes; ich bin Ihrer Freundschaft gewiss und schliesse dabei kindlichfrei von meiner Liebe zu der Ihrigen»[65]. Seinen ersten Besuch in Zürich machte er im

September 1784 «um Ihren Segen mit mir auf fünfjährige Reisen zu nehmen». Von da an wurden seine Briefe immer vertraulicher; er forderte und erhielt Rat in allen möglichen Herzensbedrängnissen, und als ihm 1785 die Mutter starb, durfte er an Lavater schreiben: «Sie und Ihre beste Gattin haben nun die neue Pflicht auf sich, mir mehr als je Vater und Mutter zu sein.» «Verzeihe», heisst es in einem späteren Briefe, «dass mein Sehnen nach dir ein ordentliches Liebesfieber ist!»[66] Wie in seine Heimat, kam er auf der grossen Reise, die er mit Baron Wietinghoff angetreten hatte, nach Zürich. «Adieu, Unvergessbare, Ewigtreue!» schreibt er beim Abschied[67]. «Ich gehe von Euch weg, wohin das gewiss gute Schicksal will — für mich jetzt ein schrecklich dunkler Gang. Ich kann euch nicht sagen, was ihr mir wart, und sein werdet. Gott, indem er euch lohnt, wird's euch sagen. Er wird mit Erfüllung der Sohnes-Wünsche euch überströmen. Seit meines Gebets gewiss, sowie ich auf das eurige zähle. Ich muss euch lassen, die Pferde sind eingespannt und mein Herz beklommen. Unter heissen Tränen tausend Dank für alles. Wietinghoff grüsst innig. Küsst mir eure Kinder. Wir werden uns wiedersehen, will's Gott mächtiger alle.» Das Gefühl kindlicher Verehrung blieb sich immer gleich. Aus London, wo die Reisenden in der Familie eines Herrn Hoffham verkehrten, schreibt Heisch, dass sie oft über Lavater redeten: «Es ist uns recht wohl in dir.» Von der nämlichen Frau Hoffham hatte Heisch schon früher, als er sie in Deutschland traf, an Lavater gemeldet: «Sie weint dir nach mit ihrem himmlischen Auge». Den letzten Besuch bei Lavater machte Heisch in der ersten Hälfte des Jahres 1791. Er blieb in Zürich, während Lavater nach Mömpelgard reiste, und schickte ihm fast mit jedem Posttage Nachrichten von den Seinen und sonstige Mitteilungen, die ihn interessieren konnten. Später scheinen sie sich nicht mehr gesehen zu haben, aber der Briefwechsel dauerte fort.

Viele Jahre nach Lavaters Tode, 1842, publizierte Heisch in London, wo er feste Stellung gefunden hatte, die «Memoirs of Lavater».

Wir können uns wundern, dass er, der sonst die Welt mit so offenen Augen angesehen und an Lavater aus Göttingen, Lyon, Paris, London, Italien so eingehende und anschauliche Berichte gesandt hatte[68], sich begnügen mochte, die Werke Gessners in abgekürzter englischer Übersetzung zu geben, ohne seine doch ohne Zweifel zahlreichen persönlichen Erinnerungen zu verwerten. Es ist das ein weiterer charakteristischer Zug zu dem Bilde, das er uns auch sonst zeigt. Praktischen Sinnes und guten Verstandes, wie er war, hatte er doch eine lebhafte Scheu vor persönlichem Heraustreten in die Öffentlichkeit. Lavater gegenüber blieb er immer der liebende, aufrichtige, aber demütige Schüler, der Lavaters Überlegenheit unbedingt anerkannte, ohne dass ihn dieser sie je hätte fühlen lassen.

Ein schönes Bild bietet auch die Freundschaft mit Dr. Hotze. Dieser, sieben Jahre älter als Lavater, war schon ein weitum beliebter Arzt, als er mit Lavater bekannt wurde. Seine Praxis führte ihn ins Glarnerland, nach Schwyz und Einsiedeln, und überall hatte er sich Freunde erworben. Seine ausgedehnte Bekanntschaft mag Lavater 1769 zu der Bitte veranlasst haben, ihm bei der Verbreitung von Basedows Schulbibliothek behilflich zu sein. Hotze unterzog sich dem Auftrag mit Eifer und Geschick. Im August desselben Jahres betrat Hotze wohl zum ersten Mal Lavaters Haus. «Tausend Dank aus vollem Herzen,» schreibt er ihm darauf, «für die glückliche Stunde, die Sie mir gönnten, verehrungswürdigster Freund. Könnten mir doch dergleichen öfter zugezählt sein, und möchte ich so glücklich werden, es in meinem Leben durch die Tat zu zeigen: wie eifrig und redlich ich's wünsche: eines solchen Wohlwollens nicht unwert zu sein. Es hat mich unendlich gefreut, dero theuerste Frau Liebste noch auf einen Augenblick zu sehen. Gottlob, dass Sie glücklich in ihre Arme zurückreisen. Geniessen Sie den Segen froh und ungekränkt, den Ihnen die gütige Vorsehung auch durch sie schenkte»[69].

Die Freundschaft wurde bald durch Freundlichkeiten von beiden Seiten befestigt. Hotze gab Frau Lavater medizinische und hygiei-

nische Ratschläge, interessierte sich für Lavaters Kunstsammlungen und Unternehmungen und lud ihn öfters zu kurzem Landaufenthalt ein. Aber sonst war im Anfang Lavater durchaus der gebende Teil. Er vermittelte mancherlei Aufträge Hotzes und stand ihm dann besonders in schwerem Familienunglück mit Rat und Hilfe bei. Die Veranlassung von Hotzes Bedrängnis ist nicht vollkommen klar. Es scheint, dass seine Frau geistig gestört war und mit aller Gewalt von Richterswyl fort wollte. Damit hieng für den vielbeschäftigten Arzt die bittere Notwendigkeit zusammen, seine Kinder anderwärts zu versorgen. Lavater fand für die Frau eine passende Unterkunft und nahm sich auch sonst des Freundes an, der sich ihm vollständig in die Arme warf. Es ist ein feiner Zug, dass ihm Lavater mitten in dieser Bedrängnis das «Du» anbot. Er war, wie aus Hotzes Briefen hervorgeht, im Trösten und Handeln unermüdlich und erreichte denn auch sein wesentlichstes Ziel, den fast verzweifelnden Mann, der sich selbst die grössten Vorwürfe machte, aufzurichten und mit Gottvertrauen zu erfüllen. Auch später erfahren wir noch mancherlei aus Hotzes Privatangelegenheiten; Lavater und seine Gattin müssen bei allem raten.

Hotze war nicht nur weit in der Runde als Arzt gesucht, es kamen auch allerlei fremde Kranke zu ihm, um sich dauernd von ihm behandeln zu lassen. Darunter scheint mancher gewesen zu sein, der mehr seelisch als körperlich krank war. In allen diesen Fällen wendete sich Hotze an Lavater, dem er als Seelenarzt ein unbegrenztes Vertrauen entgegenbrachte, teilte ihm die Geschichte der Krankheit und die wichtigsten Phasen derselben mit und bat fortwährend um seine Meinung und seinen Rat. Das war denn besonders im Jahr 1778 der Fall, wo der gemütskranke Sohn Zimmermanns bei Hotze untergebracht wurde[70].

Mit Zimmermann nämlich war Hotze persönlich bekannt. Sein Bild hieng neben denen von Gellert und Lavater in seinem Kämmerlein. Überhaupt war Hotze ein Mann von sehr vielseitigen geistigen

Interessen, von denen er sich mit dem Freunde gern unterhielt. Obwohl ein überzeugter Christ, stand er jedoch Lavaters mystischen und schwärmerischen Gedanken und Plänen sehr reserviert gegenüber und scheute sich auch gar nicht, seinen Zweifeln Ausdruck zu verleihen. Auf eine Anfrage Lavaters über seine Erfahrungen betreffend Epilepsie antwortete er, dass diese Krankheit nach seiner Überzeugung eine durchaus materielle Ursache habe; er wage zwar nicht zu behaupten, dass das immer der Fall sei, glaube aber, dass man nur durch seine Annahme zu einer wirklichen Heilung gelangen könne [71]. Ebenso zweifelte er an Wunderkuren durch Gebet, von denen ihm Sulzer geschrieben hatte [72]. Auch über Gassner, über den er Lavater die erste Kunde vermittelt hatte, und seine Wunderkuren äusserte er sich und schrieb Lavater vor dessen projektierter Abreise zu den Exorzisten: «Gott begleite eure Reise! sie sucht Wahrheit und wird sie aufdecken. Nur ein einziges Wort. Lass dir nicht genügen an epileptischen und konvulsivischen Krankheiten; unglaublich ist da das Spiel der Nerven und die Kraft der Imagination auf dieses Spiel. Ich glaube, dass Gassner auch andere Krankheiten zu heilen vermag... aber wenn ja auch Gassner diese Gabe nicht hätte: das tut mir nichts; denn wer's einfältiglich erfahren will, der kann's: dass Gott in allem und durch alles helfen kann und will [73].» Im November desselben Jahres spricht er direkt von «Zweifeln an Gassners Wert, in Absicht auf seine Art zu handeln».



9. Ulrich Hegner.
Nach einem Miniaturbilde auf Elfenbein im Besitze der Frau Dr. Barell-Leuzinger in Basel.

1778 machte Lavater wirklich die Reise zu Gassner. Sein Urteil sollte darüber entscheiden, ob auch Hotze mit Zimmermanns krankem Sohne hinreisen sollte. Aber Lavater war mit dem Resultat seines Besuches eher unzufrieden: «Fragt man dich Gassners wegen,» schrieb er an Hotze, «so sage: Lavater fand ihn sehr ehrlich, aber ohne allen evangelischen Geist, voll Herrschaft über die Nerven, ohne Trug und ohne himmlische Salbung. Die Fakta hält es für gewiss. Das System erst untersuchenswert»[74]. Die Reise Hotzes mit Zimmermanns Sohn scheint unterblieben zu sein.

Nach Lavaters Rückkehr von Strassburg 1782 schrieb er: «Ich komme Dienstag abends und höre gierig, was du von C(agliostro) dem grossen haben magst. Alles ist mir noch unbegreiflich... Ich habe noch gar nichts, was mir in dieser neuen Welt eine feste Überzeugung gäbe, und doch höre ich mehrmals von ähnlichen, geringeren Kräften um mich her.

«In Glarus ist ein sonderbarer Zauberprozess in starkem Betrieb: ich habe Briefe von einer Augenzeugin, da ein krankes Kind Glufen (Stecknadeln) speiete, und ich instigiere die Herrn Ratsherren heimlich, dass sie der Sache scharf nachforschen, aber für einmal nicht den Hexen, sondern dem Kind und seinen Eltern»[75].

Auf die nämliche Weise nahm Hotze an allem Teil, was die Zeit, und besonders an allem, was Lavater bewegte. Die beginnenden Studien zur Physiognomik, wie die «Aussichten in die Ewigkeit» und andere Schriften Lavaters interessierten ihn ebenso sehr, wie andere wichtige Erscheinungen der litterarischen Welt. Wir würden davon mehr und ausführlicher hören, wenn nicht der rege persönliche Verkehr den schriftlichen grossenteils überflüssig gemacht hätte. Der Briefwechsel wie die Anekdoten erzählen von zahlreichen Besuchen und längeren Aufenthalten Lavaters und seiner Gattin in Richterswyl, und Anna Muralt sagt einmal geradezu: er reiste zu «seinem Doktor Hotze». Das grosse litterarische Interesse des Arztes liess es selbstverständlich erscheinen, dass Lavater dem Freunde auch

viele seiner Besucher brachte, die durch den eigenartigen Mann leicht gewonnen wurden. Eine Scene ist dafür besonders charakteristisch. Als Heisch im Winter 1791 mit dem Grafen und der Gräfin Trompowsky in Rom weilte, schrieb er einmal an Lavater: «In Florenz traf ich in einem kleinen, aber herrlichen Büstenkabinet einen Platokopf an, wo Christine (die Gräfin) und ich zugleich ausriefen: «Hotze, Hotze!»[76] Der Herzog von Weimar wollte ihn zu seinem Leibmedicus machen, und «hat mir einen herrlichen Sattel geschenkt und ihn mit einem Briefe begleitet, der zehn Dutzend Geschenke aufwiegt»[77].

Von allen Besuchern hat aber keiner auf Hotze einen solchen Eindruck gemacht wie Goethe, den er ganz in sein Herz schloss. Schon bevor er ihn persönlich kannte, schrieb er auf eine Sendung Lavaters hin: «Herzlichen Dank für die Abdrücke; es sind herrliche darunter. Ist G. nicht Goethe? wenigstens dürfte er es sein, däucht mir — so viel Empfindsamkeit in der Wölbung des ganzen Hauptes, Verstand und Liebe die Stirn und Nase herab; Scharfsinn im Auge, um die Kinnlade Jugend, und etwas Satire im Mund»[78]. Bald darauf: «Werthers Leiden haben mich erschüttert. Aber bei aller dieser Zauberkraft, mit welcher die Empfindungen aus den Tiefen eines leidenden Herzens herausgemalt sind, bin ich nicht ganz mit dem Ding zufrieden. Was soll's in aller Welt? Tausende verstehen's nicht und fragen bei jedem Blatt: Ist's auch möglich, dass es einem so sein kann? oder wohl gar: Ist's möglich ein Narr zu sein wie Werther? Wehe aber der armen sympathetischen Seele, die in Werthers Fall kommt und sein Büchlein zum Freund wählt»[79]. Am 2. Juli 1775: «Auch ich, mein Teuerster, bin immer im Sturm, und seit einigen Wochen besonders. Darum kann ich nicht nach Zürich kommen; Goethe aber verreist bald. Wenn ich nur diesen Mann noch eine einzige Stunde hätte sehen, hören, geniessen können. Dem man's vom Haupthaar an bis zum Fusstritt hinab in allen Adern, Zügen, Bewegungen ansieht, dass er der Mann ist, der Werthers

Leiden schreiben konnte. Er liess ein Schnupftuch bei mir zurück, aber ich vermag es nicht, ihm's zurückzuschicken. Dieses Andenken seines Seins bleibt bei mir.» Am 2. November 1779: «Hier die Abschrift deines Briefes an Goethe, den ich mit Wollust las,» und gleich darauf, am 4.: «Tausend Dank für die mir liebreich anvertrauten, eingehenden Beilagen. Der liebenswürdigste — Ketzer, der denkbar ist, ist Goethe, und ja: der wahrsten Menschen einer, wie der grössten. Übrigens raisonniert Herr Goethe doch als ein Mann, der dem Glück im Schosse sitzt.» Am 9. November: «Wenn Goethe nicht hier durchreist, so wird mir's sehr schwer werden, ihn zu Zürich zu suchen.» 18. November: «Hoffen darf ich nicht, dass G. über Richterswyl komme — aber kommt er, und weihet meine Zelle ein, so ist's ein grosses Fest für mich — und du sollst's augenblicklich wissen.» 28. September 1780: «Für dich, du überreicher Freudengeber, durch Knebel, Rzewusky und Iphigenie, hab' ich keinen Dank durch Worte.» Am 24. Dezember 1781: «G. Briefe sind Gold und Perlen: wie ein Fels steht der Mann auf seinem Punkt, und aus diesem Punkt reihet er alles um sich her, was sich ihm nähert — dabei muss ihm auch wohl sein, und kann ihm nicht anders als wohl gehen. Mit solcher Lectüre gibst du mir Freud und Leben.» 23. Dezember 1783: «Unaussprechlich gern läs' ich Goethes Wilhelm (jedenfalls «die Geschwister») und bitte dafür inständig.» Auf Mirabeau's Angriff schreibt er: «Wenn des Unfugs nicht ein Ende wird, so sollte nach meinem Sinn ein Mann von Goethe's und Jakobi's Kraft — und meines Willens — den losen Buben, Mirabeau und Nicolai, auf einem Octavblättlein einen Strich an die Stirne zeichnen, mit unauslöschlicher Farb»[80]. Neujahr 1795: «O Goethe! dein Schwanengesang: «Edel sei der Mensch» werde Posaunenschall.»

Wie Lavater und seine Freunde noch später über Goethe sprachen, zeigen einige kurze Briefstellen. Hotze hatte in Frankfurt gehört, dass Goethe in Zürich gewesen sei, und schreibt am 23. September 1797: «Hast du Goethe gesehen?» und wieder am

6. November: «Sahest du Goethe? ich sah ihn nicht. Lasest du Hermann und Dorothea? welche Kraft hat Gott in diesen Menschen gelegt! welche Lebendigkeit der Darstellung überall! welcher Fluss der Sprache und des Verses! Mir war's ein paar Mal: ich spüre, der kann zurückkommen.» Darauf Lavater am 14. November: «Goethe sah ich nur von ferne. Er will in keinem Verhältnis mehr mit mir stehen. Indess -- Saulus ist Paulus geworden, Goethe kann wohl noch ein Christ werden, so sehr er über dies Wort lachen würde,» und am 29. November: «Dass ich Goethe nicht sprach, weissest du schon. Sein Hermann ist vortrefflich und ein Versöhnopfer für die Xenien.» Am 24. November schreibt Hotze: «Zur Frau Schulthess soll Goethe gesagt haben, dass er Passavant und mich auf seiner Rückreise sehen wolle. Mich wird wohl seine Kraft binden und stumm machen. Aber meine Hoffnung für ihn, im Andenken dessen, was er war, soll mich nicht lassen.»

Das Verhältnis Lavaters zu Hotze dauerte in unverminderter Herzlichkeit fort. Als sich der junge Heinrich verheiratete und Lavater nach passender Stellung für ihn suchte, muss Hotze die Möglichkeit angedeutet haben, dass der angehende Arzt vielleicht bei ihm seine Praxis beginnen könnte. Wenigstens schreibt er am 9. November 1789: «Liebe: Liebe: all! vergesst nicht, dass ich nur von einem pis aller sprach und ein solches vorschlagen konnte: aber unsäglich freue ich mich in stillster Stille: wenn ich dadurch etwas besseres vielleicht veranlasst oder aufgeweckt habe.» Die Sache kam, wie wir wissen, ins Reine. Lavater schreibt am 18. Dezember 1790: «Lieber Bruder, Vater, Freund, Arzt, Wohltäter. Ich kann nicht danken, und mag nicht undankbar erscheinen. Gerührt, innigst gerührt vernahm ich deine Vatergüte gegen meinen Sohn. Ich bete Gott an, und erkenne dich als das Werkzeug seines Glückes und seiner Ausbildung. Neuer Wein von einem guten Jahrgang ist dem alten geistigen zur Erfrischung gesund, und der alte geistige macht den neueren edeln edler.» Die gemeinsame Arbeit dauerte bis in

den Sommer 1794, wo Heinrich in die Stadt zog. Bald darauf gab Hotze seine Praxis auf. Wir finden ihn zuerst bei einer verheirateten Tochter in Aubonne, dann in verschiedenen Städten Deutschlands.

Dem Scheidenden erwies Lavater einen letzten Freundschaftsdienst. Hotze besass eine bedeutende Sammlung von Kupferstichen und andern Kunstsachen, die er nicht in die Fremde mitnehmen wollte. Lavater katalogisierte die Sammlung, die er in das Haus seines Sohnes hatte bringen lassen. Freilich war es eine Schwierigkeit, dass die Kisten «in der untern schönen Stube alles erfüllten und der Schwere wegen keine Treppen hinaufgetragen werden konnten»[81]. Lavater liess sich aber keine Mühe verdriessen, die Sachen nach ihrem Werte richtig schätzen zu lassen, und er brachte es endlich dazu, sie vermittelst einer Lotterie zu verkaufen.

Auch in die Ferne dauerte der Briefwechsel fort, nur kamen viele Briefe, der ungünstigen Zeitläufte wegen, gar nicht an. Die letzten, die erhalten sind, stammen aus Lavaters Leidenstagen. Es sind Äusserungen zweier Freunde, die ruhig und freudig der Erlösung entgegen sehen.

Nicht nur die intimeren Freunde, auch ganz Fremde erfuhren Lavaters stete Hilfsbereitschaft. Die Briefe, die er an Schnell von Burgdorf[82] und Rolland de Chambaudoin in Paris[83] richtete, legen ein schönes Zeugnis dafür ab, wie er sich jungen Männern, die sich an ihn wandten, durch guten Rat nützlich zu machen suchte. Dass seine Briefe bei der Unmasse von Zuschriften oft knapp ausfielen, oft lange auf sich warten liessen, kann nicht befremden.

Einen grossen Teil seiner Zeit raubten ihm, namentlich in den siebziger und achtziger Jahren, die Besuche der zahllosen Fremden, die ihn sehen wollten, teils aus Verehrung für seine Schriften, teils auch aus blosser Neugier, wie man eine Sehenswürdigkeit in Augenschein nimmt. Ausser mehreren Andeutungen in seinen Briefen, in den «Anekdoten» und Gessners Biographie, haben wir darüber ein sprechendes Dokument. Es sind sechs Bändchen eines Albums, in

das er seine Besucher ihren Namen eintragen liess. Er hat die Bändchen freilich auch auf seine Reisen mitgenommen, aber die meisten Eintragungen stammen doch von Besuchern her. Die Serie beginnt mit dem 22. Oktober 1784 und endet mit dem 4. Dezember 1800. Sie enthält eine gewaltige Zahl von Namen, von denen die grosse Mehrzahl von irgend einer Äusserung der Eintragenden begleitet sind.

Wenn wir zu der gewichtigen Last von Arbeit, die ihm aus allen diesen Verpflichtungen erwuchs, noch die Abfassung seiner zahlreichen Schriften zählen, so verstehen wir wohl, dass es ihm zuweilen ganz bange werden konnte. In den Briefen klagt er selten darüber, höchstens dass er damit seine Kürze entschuldigt oder darauf hinweist, dass er früh am Morgen oder spät am Abend schreibe. Dagegen offenbart er sich seinem Sohne rückhaltlos. «Ich muss alle meine Geisteskraft zusammennehmen, nichts anzufangen, bis ich alle während meiner Abwesenheit eingegangenen Briefe gelesen, alles rangiert und einen Generalplan wegen Anhebung und Fortsetzung der Geschäfte entworfen habe»[84]. «So peinigend mir die Hinaussicht auf den heutigen fast unerschwinglichen Geschäftstag ist, so will ich doch ruhig damit anfangen, dir einen guten Tag zu wünschen»[85]. «Fremde verschlingen mich beinahe, besonders Franzosen. Hätt' ich mehr Musse, ich hoffte, manchem sehr nützlich zu sein, so wie ich auch von manchem, wenigstens für Sprache und einzelne Ideen, nicht geringen Vorteil ziehe. Nur bringen mich die häufigen unabtreiblichen Besuche sehr zurück, dass oft ein ganzer Tag hingeht, ohne dass ich einen Schritt vorwärts gekommen bin»[86]. Der Vorsatz, sich durch ein festes Tagesprogramm zu retten, kam nie recht zur Ausführung. Es sind Hefte vorhanden, in denen einzelne solcher Programme stehen, aber diese Anläufe blieben eben vereinzelt, wie das kaum anders zu erwarten war.

So blieb Lavater nichts übrig, als sich von Zeit zu Zeit der Masse der Besuche und der Audienzen aller Art durch die Flucht zu entziehen,

bald auf einzelne Stunden, bald auch auf Tage. Ein befreundeter Mann baute für ihn auf einem Punkte mit herrlicher Aussicht, in den Rebhügeln der Enge, ein Häuschen, zu dem er sich von Lavater die Zeichnung ausbat. «Vom 7. Juni (1779) an,» erzählen die Anekdoten, «gieng er alle Tage um sechs Uhr des Morgens in sein



10. Gartenhäuschen Lavaters in Enge-Zürich; Lieblingsaufenthaltsort L's.

Nach einem Stich von J. Aschmann.

Rebhäuslein, das Selterwasser zu trinken und ruhig zu arbeiten an der französischen Physiognomik, die nötigsten Briefe zu schreiben. Hat ein nettes Morgenlied gemacht. Es sei ihm unaussprechlich wohl dort, fühle es jetzt ganz, was dann und wann ein paar einsame Stunden für ein Bedürfnis für ihn sei. Nach elf Uhr geht er heim, macht alle seine Geschäfte bis fünf Uhr abends, versäumt keine Predigt,

besucht die Kranken, gibt jedem Audienz und kehrt dann gewöhnlich dahin zurück»[87]. Ein Refugium für mehrere Tage bot ihm das Pfarrhaus von Oberrieden, und als der Pfarrer dort in hohem Alter starb, «gieng er am 24. Februar 1785 nachmittags zu Fuss nach Küsnach ins Amthaus und bat sich dort dann und wann einen Tag das Quartier aus anstatt Oberrieden. Ward sehr gerne willfahret»[88]. Von dort schreibt er am 6. Oktober 1786 an seinen Sohn: «Kaum, kaum konnt' ich mich der Stadt und dem immerfortströmenden Strome der Fremden entreissen, um wenigstens einige Stunden hier, bei ungestörtem Arbeiten zu ruhen.» Vom Rebhäuslein aus schreibt er: «Aussen stürmt's. Inwendig ruh' ich bei stiller, einsamer Arbeit. O dass mir mein Schicksal erlaubte, mehr einsam zu sein. Es ist mir so seelenwohl, wenn ich allein bin. O Lieber, das wohltätigste Leben, ohne Einsamkeit, ist so wenig wahres Glück als die frömmste Einsamkeit ohne wohltätiges Leben.»

Oft sehen wir Lavater auch auf kleinen Ausflügen und Reisen, die ihm um so grössere Erholung boten, als er für die Schönheit der Natur ein offenes Auge hatte. Davon gibt mancher Ausspruch Zeugnis. So sagt er einmal: «Ich gieng heute mit den beiden Netten, Lavater und Schinz, und der Familie Stocker von Regensberg auf das Hochwachthäuslein auf dem Lägernberg — und hätte weinen mögen, dass mir so wenig vergönnt ist, auf einsamen herrlichen Höhen ganze Tage zuzubringen»[89]. Rastlose öffentliche Arbeit und stille Einsamkeit sind eben nicht gut vereinbar, und Lavater wäre es in fortwährender Stille gewiss nicht wohl gewesen. Er liebte im Gegenteil die Geselligkeit und war als guter Gesellschafter beliebt. Zum 12. März 1778 merken die Anekdoten an: «der vierte Teil der Physiognomik vollendet. Er wollte seinen nächsten Freunden ein Freudenfest machen, mit ihnen zunacht essen, zur Schadloshaltung, dass sie ihn seit einiger Zeit, wegen dem Werk, so gar wenig genossen hatten.» In guter Gesellschaft liebte er keinen heftigen Disput und wusste peinlichen Scenen schnell ein Ende zu machen. Heisch

erzählt einen in dieser Beziehung bezeichnenden Vorfall. «Im Jahre 90, einem mir durch so manche frohe und heisse Rückerinnerung wichtigen Jahr, da ich Lavaters Hausgenosse war, hatte der selige P. einen jungen Theologen als Lehrer seiner Kinder im Hause, der, wie man mich versicherte, ungemein viele Kenntnisse mit der grössten Tätigkeit und einem äusserst forschenden Geiste verband. Seines Namens erinnere ich mich nicht mehr... Mit diesem Bibelweisen, Hermeneutiker und Exegeten sass ich einst an einem frugalen, durch Herzlichkeit gewürzten Abendessen, bei dem Lavater und Pfenninger präsidierten und Pfenningers Familie einen lieblichen Zirkel bildete. Ich weiss nicht, wie man, alldieweil ich noch die Suppe austeilte, auf die Geschichte der die Füsse unseres Herrn salbenden, mit ihren Tränen netzenden und mit ihren Haaren trocknenden Maria zu sprechen kam. Aber dies weiss ich, dass eine Geschichte der Art in Lavater und Pfenninger die wahren Kunstkenner finden musste, und dass es eine Wollust war, dabei ihren sogenannten Schwärmereien zuzuhören. Meinst du nun, dass der junge Herr Theolog dieselbe Wollust dabei gefunden habe? du würdest dich sehr irren. Anstatt zu hören, was für einen jungen Mann doch das klügste gewesen sein würde, fieng mein Herr Naseweis an zu disputieren und zwar so ganz im Geiste derer, von denen Freund Paulus so trefflich gesprochen.... Ich begreife nicht, wo Lavater und Pfenninger Ruhe genug hernahmen, und wie sie es der Mühe wert achteten, einen Disputierer und Orakelsmann durch Gründe, die auf reines, kindliches Gefühl gebaut waren, zu überzeugen. Ich hatte diese Ruhe nicht, wie du gleich sehen wirst.... Ich machte mir champagnermässig Luft.... Wie natürlich musste dies den ohnehin schon durch die wenige Gerechtigkeit, die man seiner hohen Weisheit widerfahren liess, aufgebrachten Mann ganz wild machen. Kaum aufgebraust, so fühlte ich meine Unart, büsste sie durch ein totales Schweigen auf seine Grobheiten ab, und mein alter Meister Adam war seiner Natur nach doch innerlich sehr froh, unartig gewesen zu sein.

«Niemand ist geschickter als Lavater, um über solche unangenehme, störende, uncomfortable machende Intermezzos den Vorhang zu ziehen. Er brachte bald wieder gute, frohe und fromme Laune à l'ordre du jour, und ich fuhr fort, den Austeiler, Nichtnotiznehmer und Geniesser am Tisch zu machen»[90].

Eine ähnliche Geschichte erzählen die Anekdoten[91]: «Am 28. Januar 1779 war das sogeheissene Karlimahl[92]. Er riss sich aus dem Geschwisterkindumgang los, um auch noch hinzugehen. Es waren ein paar Churer Herren mit dabei, Herr Professor Us.. sasse ihm vorüber, fieng mit einem höhnischen Lächeln an von einer Rezension reden – aus der Allgemeinen Teutschen Bibliothek[93], über Lavaters beide Giftpredigten[94], worin er so boshaft soll mitgenommen worden sein als immer in den Breloken[95]; die ganze Geschichte zweifelhaft gemacht, der Giftmischer im Fall der Wahrheit entschuldigt, und überall so ärgerlich als möglich. Us.. machte es so grob, dass Herr Dr. Lavater und Herr Helfer vom Tisch aufstanden und an die Seiten giengen, damit sie ja nicht genötigt würden zu widersprechen und vor diesen Fremden in Streit zu geraten, auch schienen diese wenig Vergnügen gehabt zu haben. Morgens darauf ass er mit den Churer Herren und Herrn Us.. bei uns zu Mittag. Mir schien er ein wenig gehemmt und nicht ganz in seiner natürlichen Lage zu sein; die Übrigen alle, ich bin's versichert, merkten's ihm nicht an, dass er sich nicht unter lauten guten redlichen Freunden glauben sollte, so teilnehmend war er an allen Gesprächen.»

Die Mitteilung schliesst mit den Worten: «Bei Anlass einer Churer Korrespondentin machte er die Anmerkung, er sei mit zweimal mehr Frauenzimmern als Herren in Korrespondenz. Ich erschrak — gewiss wird ihm diese Anekdote zum Nachteil aufgefasst.» Die Befürchtung war nicht unbegründet. Bei dem lebhaften Naturell Lavaters und der Schwärmerei so vieler Damen für ihn konnte üble Nachrede nicht ausbleiben. Am meisten schadete ihm wohl seine Freundschaft mit Gräfin Branconi, die ihn zu wiederholten Malen in

Zürich besuchte, und die verschiedene Menschen in Aufregung zu versetzen vermochte[96]. Auch Hotze war von ihr entzückt. «Wo ist Branconi?» schreibt er; «sag ihr, dass ich den Geist hoch ehre und tief bewahre», und gleich darauf: «Branconi sag', dass ich ihren Gruss an mich aufgeküsst habe. Das überbrave Wesen steht so oft vor mir, und ich will es wiedersehen»[97]. Lavaters Angehörige scheinen an dieser Freundschaft nichts Anstössiges gefunden zu haben. «Seit der Abreise der Branconi,» sagen die Anekdoten 1779, «schreibt er ihr, und sie ihm, alle Posttage. Herrliche Briefe! Nur fast zu viel!! Denn sie dürfen doch in keiner Briefsammlung gedruckt und bekannt gemacht werden.» Merkwürdig ist auch die folgende Bemerkung: «Ein Freund verlangte näheren Bericht von Br., um sie gegen schiefen Tadel zu verteidigen. Er antwortete über diese, von ihm so geliebte Person: Wer einmal öffentliche Verhältnisse gebrochen, dürfe nicht mehr öffentlich in Schutz genommen werden. Vor dem Publikum müsse sie nur als die Maitresse des ... bekannt sein. Nur wenigen Edeln sei's vergönnt, ihre reine, schöne Seele ganz zu kennen, ihren ganzen Wert zu schätzen»[98].

Wie aus zahllosen Zeugnissen hervorgeht, war Lavater weit über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus eine äusserst populäre Gestalt. Wenn er in der Fremde predigte, hatte er ungeheuren Zulauf, und die Verehrung für ihn nahm zuweilen eigentümliche Formen an. So gaben die Bremer Kaufleute Warnke und Tiedemann einem neugebauten Schiff den Namen Johann Kaspar Lavater, liessen sein Bild am Hinterbord einschneiden und sein Porträt in die Kajüte hängen[99]. Als Lavater im Sommer 1786 seine Reise nach Bremen machte, wurde er mit grösstem Enthusiasmus empfangen. Er schreibt darüber an seine Gattin: «Ich bin glücklich in Bremen angekommen, von Stolz und Kuhlekamp allein abgeholt. Kein Mensch merkte meine Ankunft nachts zehn Uhr bis am Tore. Sobald ich aber am Tor den Namen angab, hört' es jemand, lief vor und rief rechts und links: Lavater! Sogleich fieng das Nachgelaufe an, und vor Stolzens

Haus in einer engen Gasse war alles voll, und das Haus wurde fast bestürmt. Nach und nach mit guten Worten verloren sich endlich die Leute. Heute machte ich wohl 20 Besuche mit Stolz in der Kutsche — mit vieler Angst der nachlaufenden und, wo die Kutsche hielt, stillstehenden Leute wegen. Wie oft musst' ich flehen: Vom Rade weg! Wo ich mich aufhielt, kamen immer 30 und 40, 50 oder dann 3, 4, 6 allein ins Haus — in mehrere Zimmer — so dass ich heute gewiss nicht zählen konnte, wer alles zu mir kam »[100].

In Zürich selbst stand es nicht anders. «Am Neujahr 1779 erzählte eins dem andern, wie man Lavaters Porträt in Zucker verkaufe, eine Art von Guteli (Naschwerk); ein Profil von ihm sei sehr kenntlich. Er sagte nichts dazu als: Nun bin ich einmal bis an die Kinder verkauft»[101]. Von seinem Namenstag, 6. Januar 1782, erzählt Anna Muralt: «Schon ins Bett habe man ihm einen Kranz von natürlichen Blumen und sonst Geschenke gebracht, aller Art. Den ganzen Tag hindurch Geld, Strumpf- und Halsbinden, Schnupftuch, Apfelsulz, Verse, Briefe. Machte selbst die Anmerkung, es sei kein glücklicher Mensch als er.» Ähnlich ging es an seinem Geburtstag zu: «Er erhielt so viel Geschenke und Glückwünsche von jedem seiner Freunde nach seiner Art, dass es einst merkwürdig genug sein würde, alle beisammen zu sehen, sowie die Menschen alle, die es schickten und brachten»[102]. Es ist kaum zum verwundern, dass ihn bei alledem zuweilen ein grosses Selbstgefühl anwandelte, das Andere nicht angenehm berührte. Das spricht Anna Muralt geradezu einmal aus. Sein Freund, der Maler Füessli aus Rom, porträtierte ihn; über ihn beklagte sich einst Lavater bitter: «Er raube ihm so viel Zeit für nichts und aber nichts, und drücke ihn durch seine stürmische Empfindlichkeit und seinen Egoismus, den nichts als sein eigenes Ich interessiere.» Dazu bemerkt Anna Muralt: «NB! Ein für mich: es wundert mich wirklich, wie Lavater dies so lange ausdauert. Denn schon oft schien mir's, dass auch er in mehrerem und minderem Grad an dieser allgemeinen Seuche der Menschheit krank liege: dass

ihn nichts so unterhalte und er andere auch, als wenn er von sich, seinen Geschäften, seinen Schriften, seinen Angelegenheiten zu reden weisst. Doch vielleicht tue ich ihm Unrecht; vielleicht ist er nur so im Kreis seiner näheren Freunde, von denen er weiss, dass ihnen nichts interessanter ist als er selbst»[103].

Der eben angeführte Zug gehört notwendig zu Lavaters Bild, und es war nicht nötig und gut, ihn ausmerzen und wegdeuten zu wollen, wie Gessner versucht hat. Es ist das beste, was H. Waser über Lavater gesagt hat, wenn sie an ihm die bis ins Alter andauernde Kindlichkeit hervorhebt[104]. Seine Selbstgefälligkeit war die eines glücklichen Kindes. Vom gleichen Gesichtspunkt aus ist seine Wehrlosigkeit gegen fremde Angriffe zu beurteilen. Sie machen ihm oft schwere Tage, und er beklagt sich in den Mitteilungen an seinen Sohn sehr darüber; aber Bitterkeit kommt in seinem Herzen nicht auf, und nachzutragen vermag er gar nicht. Auch zu Zeiten der schwersten Anschuldigungen und Verhöhnungen von Seiten der Gegner erringt er sich ohne grosse Mühe das innere Gleichgewicht wieder, arbeitet unablässig an der innern Vollendung und geniesst ungestört das Gute, das ihm zuteil wird. Das sonnige Wesen, das von ihm ausgieng, liess bei allen Schwächen die Liebe und Verehrung der Angehörigen und näheren Freunde nicht erkalten. Es ist bezeichnend, dass das Gesamturteil, welches ein Zeitgenosse über ihn fällte, dahin lautete: «Lavater war ein fröhlicher Mensch»[105].

Wer die reiche Wirksamkeit Lavaters bis zum Ende der achtziger Jahre einigermassen zu überblicken vermag, den muss das letzte Jahrzehnt seines Lebens überaus wehmütig stimmen. Überall wachsen die Schatten des vorzeitig nahenden Abends gewaltig empor. Diesen Eindruck empfangen wir nicht sowohl durch die zahlreichen Nachrichten über seine erschütterte Gesundheit und häufiges Kranksein; auch ist es nicht seine klare und schon zu Anfang der neunziger

Jahre ausgesprochene Einsicht in die drohende Zukunft seines Vaterlandes: es ist vielmehr die Verbindung mit Kopenhagen, die ein eigentliches Unglück für ihn war. Der mystische Zug in ihm hatte sich ohnehin schon mit der Zeit gesteigert. Im Oktober 1788 schrieb er in sein Noli me nolle: «Ich suchte Gott, den immer Unentbehrlichen, immer schwer zu Findenden. Ach! dass ich einen Ort fände, wo ich sicher vor Menschenaugen und Menschenohren Ihm laut und magisch genug rufen und durch dies Rufen Ihn mir selber, nach dem individuellsten Bedürfnisse darstellen könnte!» Im Jahre 1791 begann dann die Verbindung mit den «Kopenhagener Sehern», einer geheimen vornehmen Gesellschaft, die behaupteten, die Wiederkunft Christi vorzubereiten. Lavater reiste 1793 selbst nach Kopenhagen, um sich mit den Wissenden in Verbindung zu setzen[106]. Nach seiner Rückkehr erwartete er mit Sehnsucht den Aufgang des «Lichtes aus Norden». Jeden Augenblick schreibt er von stärkenden Briefen, die er von dorther empfangen. «O Heisch, es rauschet, als wollte es regnen»[107]. «Gott würdige mich, dir bald was Grosses sagen zu dürfen»[108]. Heisch benahm sich sehr reserviert; obwohl er an der Sache das grösste Interesse bezeigte, konnte er doch die Zweifel nicht los werden. Hotze dagegen lehnte entschieden ab. «Von Norden kann ich in Gottes Namen nichts verstehen»[109]. Wie die übrigen Freunde schwankten und zweifelten, ist aus H. Wasers Darstellung ersichtlich.

Das Licht im Norden ging nicht auf: aus den mir vorliegenden Mitteilungen erhalte ich fast den Eindruck, als ob Lavater absichtlich betrogen und getäuscht worden sei. Dagegen entlud sich das Unwetter der französischen Invasion, das schon so lange gedroht hatte, über die Schweiz. So sehr auch Lavater Ursache zu Kummer und Angst gehabt hätte, jetzt fand er sich selbst wieder. Unermüdlich im Raten und Helfen, Trösten und Aufrichten, stand er fest auf seinem Gottvertrauen und wusste auch die Andern zu stärken. Den entfernten Freunden, wie Hotze, schickte er regelmässige Bulletins

über die Ereignisse. Wie er selbst in die politischen Dinge eingriff, ist an anderer Stelle dieser Denkschrift erzählt.

Als Massena am 25. und 26. September die Österreicher und Russen bei Zürich schlug und die ganze Stadt in furchtbarer Aufregung war, besuchte Lavater seine Verwandten, um ihnen Mut einzusprechen. «Ich erschrak,» sagt Anna Muralt, «dass er jetzt noch über die Gasse gehe.» Er aber meinte, «ihm werde niemand nichts tun.» Auch die (österreichischen) «Offiziere erschraken, dass er sich jetzt noch auf die Strasse wage.» Man fürchtete offenbar für ihn, weil er den französischen Machthabern so mutig entgegengetreten war. Am 26. September überschwemmten die siegreichen Franzosen die Stadt. Soldaten, die vor Lavaters Hause lärmten und zu trinken begehrten, brachte er Wein hinunter, und der eine, ein Grenadier, entliess ihn mit den freundlichen Worten: «Dank, braver, guter Mann! adieu Bruderherz.» Nachdem Lavater in sein Haus gegangen war, rüstete er sich, seine Kinder zu besuchen und stand unter seiner Haustüre, als ein kleiner zerlumpter Soldat ihn um ein Hemd bat und dann, als er ihm das nicht geben konnte, Geld forderte und mit gezücktem Säbel auf ihn eindrang. Lavater flüchtete sich zu denen, die er vorher verabschiedet hatte, unter denen auch jener Grenadier war. Dieser, der vorhin sein Geld ausgeschlagen hatte, kehrte jetzt plötzlich sein Gewehr gegen Lavater, und während der herzuspringende Hegetschweiler das Bayonet wegdrücken wollte, feuerte er ab und traf Hegetschweiler durch den Arm und Lavater in die Brust.

Die Verwundung hatte ein langes Siechtum zur Folge, da die Kugel im Körper stecken geblieben war. Zwar erholte sich der Kranke so weit, dass er im Dezember wieder predigen konnte; aber nachher gieng es mit der Gesundheit stetig rückwärts. Kuren in Baden und Schinznach und ein Landaufenthalt in Erlenbach brachten nur vorübergehende Linderung. Am 2. Januar 1801 starb er in seinem Pfarrhaus in Zürich.

«Fragmentarisch bleibt doch alles, was man über einen Menschen sagen kann.» Dieses Wort Hegners[110] ist besonders dann wahr, wenn man es unternimmt, von einer starken und vielseitigen Individualität auf begrenztem Raume eine bestimmte Seite zu beleuchten. Auch da wird dem suchenden Auge noch vieles entgehen; aber es ist eine schöne Frucht des aufrichtigen Strebens nach Wahrheit, wenn sich das Gesamtbild eines Mannes als Menschen so liebenswert darstellt, wie es bei Lavater der Fall ist.

Anmerkungen.

1. A. Sauer, Stürmer und Dränger I S. 14 in Kürschners Nat.-Litt. Bd. 79.

2. G. Gessner, J. K. Lavaters Lebensbeschreibung. 3 Bde. Winterthur 1802 3.

3. U. Hegner, Beiträge zur nähern Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters. Leipzig, Weidmann 1836.

4. Hegner S. 340.

5. H. Waser, Johann Kaspar Lavater nach Ulrich Hegners handschriftlichen Aufzeichnungen und den «Beiträgen zur ... Kenntnis Lavaters». Zürich 1894.

6. Anna Barbara von Muralt, Tochter von Daniel von Muralt und Regula Lavater, geb. 1727, gest. 1805. 1769 «Anekdoten von Lavater aus meinem Leben». 1778 – 1786 «Anekdoten von Lavaters Lebensgeschichte». 1790 September bis 1792 Mai: Verzeichnis der Predigten Lavaters. 1797 bis 1801 «Tagregister aus Lavaters Leben», zuerst vornehmlich Résumés seiner Erbauungsstunden, vom Dezember 1797 an wesentlich eine tägliche Übersicht über die Zeitläufte und Lavaters Anteil daran, als Stimmungsbilder von grossem Interesse.

7. 9. November 1787.

8. Gottfried Heisch, Sohn eines elsässischen Pfarrers, studierte in Strassburg und Göttingen. 1785 finden wir ihn in Regensburg, es ist nicht ganz klar, in welcher Stellung. Später reist er als Begleiter adeliger Personen. 1787 begleitet er den jungen Baron Wietinghoff nach Frankreich und England und bringt noch einige Zeit in Warschau mit ihm zu. 1789 weilt er mit einem Herrn Brown in Montpellier, hält sich 1790 längere Zeit in Zürich auf, begleitet 1797 den Grafen und die Gräfin Trompowsky nach Italien. 1793 finden wir ihn wieder in Regensburg, 1794 mit Brown in Wien. Bald nach Lavaters Tod siedelt er nach England über, wo er eine feste Stellung gewonnen haben muss. 1842 publizierte er in London bei Samuel Bagster & Sons die «Memoirs of John Caspar Lavater».

9. Johannes Konrad Hotze von Richterswyl, geboren 24. Juni 1734, erwarb die Doktorwürde in Tübingen. Aus seiner Ehe mit Anna Elisabetha Pfenninger (cop. 15. Januar 1760) entsprossen zwei Töchter, deren ältere Anna Elisabetha sich mit Jean Sigismond Crinsoz in Aubonne, die jüngere Regula mit Dr. M. W. de Neufville aus Frankfurt vermählte. Als Arzt war er sehr berühmt. «Ohnmächtig erlieg ich fast unterm Frühlingszulauf meiner Älpler,» schreibt er 7. Mai 1789. Er verliess Richterswyl 1796, nachdem ein Vorschlag, ihm das Zürcher Bürgerrecht zu geben, nicht durchgedrungen war, siedelte nach Frankfurt a. M. über und starb dort am 4. Juli 1801.

10. Anekdoten 1779 S. 26.

11. H. Waser S. 20 Anm. 2.

12. Das Fragment der Autobiographie ist im Manuskript erhalten. Sehr viel, was unbekannt wäre, ist daraus nicht zu lernen, da Gessner den ersten Band seines Werkes ganz darauf aufgebaut hat.

13. Anekdoten 1778 S. 2. — 14. S. 5 f. — 15. 1780 S. 5.

16. Wochenchronik der Zürcher Zeitung 1797/98. Zürich 1898 S. 56.

17. Anekdoten 1778 S. 26. — 18. 1779 S. 2. — 19. 1785 S. 4 f.

20. Gessner, Wahre Züge aus dem Bilde einer Stillen im Lande, 2. Aufl. Winterthur 1836.

21. Über Lavaters Verlobung und Vermählung ausführlich Gessner Lebensbeschreibung I. S. 279 ff.

22. Anekdoten 1782 S. 24.

23. Madame Roland an Lavater 7. Juli 1788. Neujahrsblatt des Waisenhauses in Zürich 1898 S. 5*.

24. Lavater an Heisch 1. Februar 1787. — 25. 7. Juni 1788. — 26. 14. Januar 1792. — 27. 13. Juni 1792. Vizemutter und Vizekind, weil sich Heisch in manchem Brief als ganz zu Lavaters Familie gehörig bezeichnet. — 28. 9. Januar 1796.

29. Lavater an seine Gattin, Lausanne 5. August 1788. — 30. Peterlingen 31. Juli 1788. — 31. Aarberg 16. August 1788. — 32. Göttingen 22. Juni 1786. — 33. Hangsdorf bei Bremen 8. Juli 1786.

34. Heisch an Lavater 9. November 1787.

35. Anekdoten 1779 S. 42. — 36. Hegner Beiträge 284. — 37. Gessner I S. 352 ff.

38. Anekdoten 1778 S. 12. — 39. 1779 S. 23. — 40. 1779 S. 29. — 41. 1780 S. 4. — 42. 1780 S. 28.

43. Gessner II S. 40 ff. — 44. Gessner II S. 181. — 45. Hegner Beiträge S. 284.

46. Anekdoten 1779 S. 9. — 47. a. a. O. — 48. S. 10. — 49. S. 30.

50. Gessner I S. 283 ff. — 51. Anekdoten 1782 S. 4. 10.

52. Heisch an Lavater 19. September 1789. — 53. Hotze an Lavater 1. Januar 1776.

54. Gessner, Wahre Züge S. 50. — 55. Gessner II S. 87 ff. — 56. Anekdoten 1784 S. 16.

57. Heisch an Lavater 6. April 1786.

58. No. 1 in Kopie auf der königl. Bibliothek in Dresden erhalten.

59. Über Lavaters Freundschaften Gessner II S. 15 ff. Hegner Beiträge S. 243 ff.

60. Über Gassner und Lavaters Verhältnis zu ihm, Gessner II 191 ff. — 61. vgl. Gessner II 395 ff.

62. Anekdoten 1785 S. 61. 63.

63. Über Frau Hess geb. Wegmann vgl. O. Hunziker Zeitgenössische Darstellungen der Unruhen in der Landschaft Zürich 1794—1798, Quellen zur Schweizergeschichte Bd. 17, Basel 1897. S. 41 ff. Über die Freundschaft mit Lavater S. 44 ff.

64. Pfarrer J. C. Lavater, geschildert von seinem Kollegen und Amtsnachfolger Salomon Hess. Zürcher Taschenbuch 1902 S. 1 ff., mitgeteilt von P. Hess.

65. Heisch an Lavater 28. Januar 1783. — 66. 3. Juli 1786. — 67. 28. Oktober 1787.

68. Zum Teil abgedruckt Neujahrsblatt des Waisenhauses Zürich 1898 S. 52* ff.

69. Hotze an Lavater 27. August 1769.

70. R. Ischer, Johann Georg Zimmermanns Leben und Werke. Bern 1893. S. 160. 166.

71. Hotze an Lavater 19. Februar 1771. — 72. 27. August 1771. — 73. 13. April 1775. — 74. Lavater an Hotze 18. Juli 1778. — 75. Hotze an Lavater 17. Februar 1782. — 76. Heisch an Lavater 22. Dezember 1791. — 77. Hotze an Lavater 16. Dezember 1781.

78. Hotze an Lavater 13. Oktober 1774. — 79. 4. Dezember 1774. — 80. 9. November 1786. Über Mirabeaus Pamphlet, Neujahrsblatt des Waisenhauses Zürich 1898 S. 15 ff.

81. Lavater an Hotze 24. Juni 1797.

82. G. Tobler, Aus Professor Samuel Schnells Jugendzeit. Jahresbericht des Städt. Gymnasiums Bern 1898. — 83. Neujahrsblatt des Waisenhauses Zürich 1898 S. 18 * f.

84. Noli me nolle No. 2. 1. August 1786. — 85. 15. August 1786. — 86. No. 8. 26. Juli 1787.

87. Anekdoten 1779 S. 25. — Gessner II S. 221. — 88. Anekdoten 1785 S. 11. — 89. Noli me nolle No. 17. 9. Juni 1790.

90. Heisch an Westerholt. Abschrift für Lavater 5. Juni 1793. — 91. Anekdoten 1779 S. 7. — 92. Das am 28. Januar, dem Namenstage Karls des Grossen, auf der Chorherrenstube abgehaltene Festmahl. — 93. Nicolais Allgemeine deutsche Bibliothek. — 94. Gemeint sind die Predigten «Der Verbrecher ohne seinesgleichen und sein Schicksal» und «Ernste Warnungen an meine Vaterstadt». Sie handelten von der am Bettag 1776 im Grossmünster versuchten Abendmahlsvergiftung. Gessner II S. 171 f. — 95. «Breloken aus Allerlei», anonyme Spottschrift auf Lavaters «Allerlei».

96. Über Branconi und das ganze Kapitel «Freundinnen» s. Hegner Beiträge S. 253 ff. Waser S. 98 ff. — 97. Hotze an Lavater 16. 20. November 1783. — 98. Anekdoten 1779 S. 31. 1780 S. 31.

99. Stolz an Lavater 19. September 1784, bei Hegner Beiträge S. 171. — 100. Lavater an seine Gattin 1. Juli 1786. — 101. Anekdoten 1779 S. 1. — 102. 1782 S. 21. — 103. 1779 S. 4. — 104. Waser S. 19.

105. Gessner III S. 210 ff. — 106. Waser S. 30 ff. gibt eine klare und ausführliche Darstellung der ganzen Geschichte. — 107. Lavater an Heisch 21. November 1795. — 108. 5. September 1796. — 109. Hotze an Lavater 8. Februar 1795. — 110. Hegner Beiträge S. 259.

LAVATER

ALS BÜRGER ZÜRICHS UND DER SCHWEIZ.

VON

GEROLD MEYER VON KNONAU.

Lavater erklärte vor einer für Zürich hochwichtigen Entscheidung, als er sich berufen fühlte, öffentlich in seiner Kirche der ihn erfüllenden Überzeugung Ausdruck zu geben, dass er nicht als Bürger, sondern als christlicher Lehrer auf der Kanzel stehe [1]. Allein dieses Wort gilt nicht bloss für diesen einzelnen Augenblick seines Lebens. So lebhaft Lavater in Dingen, die aus dem öffentlichen Leben hervorgingen, die ihn als Zürcher, als Schweizer berührten, empfand, sprach und schrieb, er trat doch nicht unmittelbar aus der Ursache, dass er als Bürger des Gemeinwesens sich zu äussern habe, hervor. Es musste etwas sich seiner bemächtigen, was alle Grundfesten seiner religiösen, seiner sittlichen Auffassung in Bewegung setzte, so dass er sich gezwungen fühlte, offen vor aller Welt zu reden, sein Herz aufzuschliessen. Dann aber kannte er keine Rücksicht und keine Zurückhaltung mehr. Mit einer kühnen Wahrheitsliebe stellte er sich in solchen Fällen auf einmal ganz voran, und sein Wort wurde laut, wo Andere zögerten und zagten. Es sind die grössten Stunden seines Lebens, die in dieser Weise mit derartigen Äusserungen sich verbunden zeigen.

Doch andererseits versteht es sich auch, dass eben aus der gleichen Ursache hier nur einige Abschnitte dieses sonst so vielseitig entwickelten Lebensganges in Betracht kommen können. Es liegen Jahre dazwischen, wo für Lavaters Beurtheilung die geschilderte Seite ganz im Hintergrund steht. Hinwider sind gerade die letzten bewegtesten Jahre seines Lebens diejenigen, innerhalb deren

der christliche Prediger auch als Bürger sich am meisten ergriffen und zum Worte verpflichtet wusste.

Ein erstes Hervortreten solcher Art fällt in die Jugendjahre Lavaters. Es war im Frühling des Jahres 1762, nachdem er erst kurz zuvor sein 20. Lebensjahr vollendet hatte und in das zürcherische Ministerium aufgenommen worden war, als er gegen einen im höchsten Grade pflichtvergessenen ansehnlichen Mann vorzugehen sich entschloss, um der Gerechtigkeit Achtung zu verschaffen. Lavater that das in Gemeinschaft mit seinem um einige Monate älteren Freunde Heinrich Füssli, der sich anfangs gleichfalls dem Studium der Theologie widmete, dann aber später der in seinem Hause heimischen Neigung zur Kunst folgte (er starb 1825, als ein Maler weit bekannten Namens, in London). Es bedurfte für die beiden jungen Männer hiezu eines um so höheren Muthes, da der Verbrecher, gegen den sich der Angriff richten musste, Mitglied des Rathes und Schwiegersohn des allverehrten Bürgermeisters Leu war, und für Lavater noch besonders, weil er voraussehen konnte, wie sehr in seinem väterlichen Hause, wo die Ehrfurcht vor der heimischen öffentlichen Ordnung tief eingewurzelt war, wo die engsten Verbindungen mit dem Bürgermeister bestanden — Frau Leu war seine eigene Taufpathin —, ein solcher Schritt den grössten Schrecken, die heftigste Missbilligung wachrufen musste. Zwar nahmen die Ankläger den ehrwürdigen Bürgermeister, gegenüber welchem ein jeglicher Verdacht der Mitschuld ausgeschlossen war, ausdrücklich aus; absichtlich liessen sie einfliessen, wie sehr sie selbst es missbilligten, dass auch Leu's Ansehen durch die Handlungsweise seines Tochtermannes «geschmähet» werde. Aber nichts konnte die Beiden von ihrem Beginnen zurückhalten.

Der Landvogt von Grüningen, Felix Grebel, hatte die sechs Jahre seiner Amtsstellung von 1755 an in dem ausgedehnten ihm

anvertrauten Verwaltungsbezirke in der ärgsten Weise missbraucht; aber er schien nach dem Rücktritte gedeckt zu sein. Da entschlossen sich eben Lavater und Füssli, weil sie von den schweren, auf Grebel ruhenden Anschuldigungen sichere Kunde gewonnen hatten, gegen Grebel vorzugehen. Zuerst wurde am 27. August 1762 ein von



11. Hans Heinrich Füssli und Joh. Kaspar Lavater.
Nach einer in der Stadtbibliothek befindlichen Kreidezeichnung von Joh. Rud. Schellenberg.
In der Mitte die Klageschrift gegen Grebel.

Lavater geschriebener, mit J. C. L. unterzeichneter Brief an den gewesenen Landvogt gerichtet, in dem dieser gleich in den Eingangsworten als «Tyrann, Bösewicht, Heuchler, Ungerechtester aller Richter, Gottesspötter, Meineidiger» angeredet wurde, und dieser Brief wurde unvermerkt in Grebel's Haus gelegt. In den härtesten Ausdrücken — «Meinst Du denn, Unmensch! dass Gott noch lange

zusehen werde?» oder «Ich nenne Dich mit Überzeugung einen erzgottlosen Bösewicht, einen meineidigen Tyrannen und einen schwertwürdigen Übelthäter» — wurde darin die Beleuchtung der einzelnen Übelthaten vorgebracht und Grebel aufgefordert, so weit es noch möglich sei, die Ungerechtigkeit gut zu machen. Eine Frist von zwei Monaten wurde ihm gegeben und die Drohung ausgesprochen, bei deren Versäumung ihn «mit äusserster Schande gebrandmarkt ein Opfer der Gerechtigkeit werden» zu lassen.

Grebel schwieg, und jetzt erfüllten die Beiden ihre Drohung und liessen eine vom 21. October datirte Klagschrift heimlich drucken, die, ein jedes Exemplar besonders adressirt und versiegelt, in den letzten Tagen des November bei Nacht den wichtigsten Regierungsmitgliedern vor und in die Häuser gelegt wurde.

Diese von Lavater verfasste Schrift trug den Titel: «Der ungerechte Landvogt oder Klagen eines Patrioten», und als Motto stand voran aus der Lebensbeschreibung durch Plutarch: «Du, Brutus, und Du schläfst? ach — wenn Du lebtest!»

Die Schrift beginnt mit den Worten: «Wehe mir, dass ich unter einem Volke wohne, unter dessen Landvögten Tyrannen sind und dessen Richter die Ungerechtigkeit zulassen! Wer wird meine Klagen hören und mir Recht schaffen? Will denn Niemand aufstehen und Rache fordern?» Dann wird ausgeführt, dass nicht länger geschwiegen werden dürfe, weil sonst der Gottlose frohlocken würde — «Es ist meine Pflicht, und ich würde nicht verdienen, ein Bürger zu heissen, wenn ich schwiege» — und «mit Entsetzen» wird danach der Name Grebel ausdrücklich genannt. Noch ausführlicher, als jenes erste Mal, kennzeichnet der Verfasser alle die Überschreitungen, die Erpressungen, die Betrügereien, die Bosheiten, die Verlockungen, die Bedrückungen, die sich der Landvogt habe zu Schulden kommen lassen. Laut erklingt die Klage: «Ach! er gehet noch frey herum — er bleibt Bürger — er geht in den Rath, wo die Väter des Vaterlandes von dem Wohl desselben sich unterreden», und im Anschluss hieran ruft

Lavater eine ganze Anzahl der hervorragendsten Mitglieder der Obrigkeit mit Namen auf: «Seyd Männer! Seyd Bürger! Seyd Väter des Staates! Ich lege meine Klage zu Euren Füssen — Ihr werdet verhüten, dass sie unterdrückt werde - sie brandmarken, heisst mich selbst brandmarken». Im Weiteren will der Aufruf durch den Hinweis auf Tell und Baumgarten, durch die Vorrückung eines Beispieles aus Luzern, des «unsterblichen Meyer»[2], der «Ehre unserer Tage, Zierde der Eidgenossenschaft, Vater seines Vaterlandes», Eindruck machen. Mit glühenden Worten schliesst die Schrift, wobei Grebel selbst angeredet wird: «Stehe wider mich auf und fordere Rache wider mich — und mir müsse die Strafe widerfahren, die Du verdienet hast. Ich werde nicht schweigen, nicht ruhen, bis Du Deinen Raub zurückgegeben und als ein faules Glied unseres Staates abgehauen bist, oder Du wirst mir beweisen, dass ich Unrecht habe».

Das ergriffene Mittel wirkte, und wenn auch das am 4. December erlassene Rathsdecret mit lauter Missbilligung begann: «Es ist M. G. G. H. Herren zwar missbeliebig zu vernehmen gewesen, dass vergangenen Montags Abend eine gedruckte Schrift unter dem Titul: Der ohngerechte Landvogt — ohne Unterschrift und Namen, in welcher sehr bedenkliche und starke Klägden enthalten, auf eine illegale und ohnordentliche Weise an verschiedenen Orten der Stadt nächtlicher Weile ausgestreuet worden», und obschon da dem unbekannten Verfasser anbefohlen wurde, sich innert Monatsfrist zu melden und seine Klagen zu beweisen, so wurden doch auch Alle, die sich bedrängt und beschwert glaubten und meinten, das in Wirklichkeit eingeben zu können, aufgefordert, dies gegenüber einem der Bürgermeister zu thun. Lavater und Füssli nannten sich nun zunächst noch nicht, sandten aber ein anonymes Schreiben erstlich an Grebel's Amtsnachfolger in Grüningen, unter Beischliessung von Exemplaren der Klageschrift, und weiterer Aufforderungen an die Vögte und Richter und anderen Beamten des Landgerichtes und der Gemeinde Grüningen. Sie konnten sich auch ermuthigt fühlen, indem am

11. und am 13. December anonyme Ermunterungen an den Verfasser der Klageschrift zum Vorschein kamen, aber noch weit mehr, weil jetzt schon mit der Mitte des Monates die Einreichung zahlreicher Klagen dazu führte, dass eine eigene Commission zur Untersuchung eingesetzt wurde. Lavater entdeckte sich nun zuerst dem von ihm hoch geehrten späteren Bürgermeister David von Wyss, dann, mit der Bitte, es möge auf diesem Wege den Eltern die Sache mitgetheilt werden, dem Vorsteher der zürcherischen Kirche, Antistes Wirz. Dieser erfüllte die ihm gestellte Bitte dadurch, dass er dem erschrockenen Vater zu dem Sohne, der gesprochen habe, wo Niemand zu sprechen wagte, Glück wünschte.

Am 20. December, als die eingesetzte Commission ihre erste Sitzung hielt, stellten sich Lavater und Füssli vor derselben und erklärten sich als Verfasser der Klageschrift. Unerschrocken gaben sie auf die Frage, was sie zu dem Schritte bewogen habe, die Antwort, dass sie es mit Gott, mit ihrem Gewissen und ihren Pflichten wohl überlegt und bei dem allgemeinen Stillschweigen über die Sache gefunden hätten, sie könnten keines ruhigen Todes sterben, wenn sie nicht die unterdrückte Unschuld zu retten und den Bösewicht zu vermögen suchten, seinen ungerechten Raub herauszugeben. Dann erzählten sie, wie sie zuerst einen beweglichen Brief in Grebel's Haus geschoben, dabei aber gar keinen Erfolg gehabt hätten, so dass sie nothgedrungen den äussersten Schritt hätten wagen müssen. Auf die weitere Frage, warum von ihnen statt des regelmässigen Weges eine so gesetzwidrige und strafbare Art und Weise gewählt worden sei, zog Lavater eine schon bereit gehaltene Vorstellung aus der Tasche und las sie sogleich vor. In der ehrerbietigsten, aber zugleich aufrichtigsten Weise wurde da erklärt, dass sich die beiden Urheber der Klageschrift ihres Unternehmens, das eine reine Menschenliebe und einen wahren Patriotismus zum einzigen Grunde habe und von aller persönlichen Rachbegierde unendlich entfernt sei, keineswegs schämen zu müssen glaubten. Zwar anerkennen sie, dass ihr

Verfahren ungesetzmässig und just nicht zu entschuldigen sei, dass sie ihre Fehler, eine der Jugend zu gut zu haltende Verfahrungsweise, mit aller Demuth bekennen und wohlverdienten Strafen mit aller Bereitwilligkeit sich unterziehen wollen; aber sie hoffen, dass die Gerechtigkeit der Sache, die Reinigkeit der Absichten, die Aufrichtigkeit der Bemühungen für das allgemeine Beste von der Obrigkeit werde anerkannt werden. Die Anschuldigung, warum nicht der gesetzmässige Weg betreten sei, wird damit beantwortet, dass die Ankläger, wenn sie sich von Anfang an genannt haben würden, in Anbetracht ihrer Jugend, da sie zu einem solchen Unternehmen keinen anderen Beruf, als den Beruf ihres Gewissens hatten, sehr wahrscheinlich an der Erreichung ihres Zweckes gehindert worden wären. Um so mehr erfreuen sich jetzt die Verfasser der Klageschrift als Urheber der ganzen Angelegenheit, dass diese von der Regierung geschäftlich aufgegriffen worden sei, und dass landesväterliche Fürsorge für die Sache der Bedrängten geschehe: «Ja — allergnädigste Herren und Väter! ja — Ihr habt unsere Hoffnung erfüllet — Ihr seyd (entfernt jeden Verdacht der Schmeicheley von dem, dessen Freymüthigkeit fast bis zur Strafwürdigkeit steigt), Ihr seyd die Edlen, die Grossmüthigen, die Väter des Vaterlandes, die wir uns gedacht haben»[3].

Allerdings kamen Lavater und Füssli nicht ungerügt davon. Am 5. März 1763 geschah der Rathsbeschluss, «in Absicht der unleidenlichen und der Verfassung unsers Staats zuwiederlauffenden Mittlen, deren sich die Herren Verfasser in Ausstreuung dieser Schrifft bedienet», diese Beiden vor Rath zu bescheiden, sie anzuhalten, förmliche Abbitte zu thun, und ihnen nebst hochobrigkeitlich bezeugtem Missfallen nachdrücklich zu Gemüthe zu führen, «wie sie durch ihr harinfahls anstösiges und dem gebührenden Respect M. N. G. N. HH. zu nahe getrettenes Verfahren sich gegen Eine Gnädige Oberkeit höchst sträfflich vergangen haben, könfftig hin sich also sorgfältig sollen angelegen seyn lassen, sich vor dergleichen Fehleren

zu hüeten und M. N. G. N. HH. die schuldigste Hochachtung und Gehorsamme zu erzaigen »[4]. Füssli und Lavater traten gleich darauf, am 8. März, jene Reise nach Norddeutschland an, die für Lavaters Erkenntniss durch den Aufenthalt bei Spalding so wichtig werden sollte.

Aber in Zürich hatten die beiden jungen Männer den vollkommensten Erfolg errungen. Am 18. Februar und am 7. April waren die Protokolle über die Untersuchung wegen der Klagen gegen Grebel abgeschlossen[5], und dieser selbst hatte den Boden Zürich's schon längst geräumt, als seine beiden Ankläger ihre Reise antraten. Noch am 4. December 1762 war er zwar dreist genug gewesen, beim Rathe klagend einzukommen, um gegen die Schmähschrift, wie er sie nannte, Schutz zu finden. Doch als nun die Angelegenheit ihren weiteren Gang nahm, wartete er die Untersuchung nicht mehr ab, sondern suchte sein Heil in der Flucht. Grebel wurde aller Ehren und Würden beraubt, auch sein Wappenschild im Schlosse zu Grüningen ausgelöscht, seine Verbannung auf Lebenszeit aus der Eidgenossenschaft ausgesprochen; ausserdem lag ihm die Zurückerstattung alles entfremdeten Gutes, die Bezahlung sämmtlicher Unkosten und einer ansehnlichen Busse ob[6].

Von seiner Reise war Lavater 1764 nach Zürich zurückgekehrt, und nun schloss er sich 1765 einer Vereinigung an, die sich 1761 zuerst gebildet hatte und seither von Jahr zu Jahr, in ihren regelmässigen Versammlungen, mehr erstarkt war. Aus den innigen Beziehungen des Baslers Iselin zu dem Zürcher Salomon Hirzel war ein erster Anstoss zu einer « freundschaftlichen Tagsatzung », die man in dem bequem zwischen beiden Städten liegenden Bade Schinznach begehen wollte, erwachsen; aber es sollte daraus noch mehr werden. Iselin schrieb schon 1760: « Unter dem Schein einer blossen Ergötzlichkeit sollten wir den Grund zu Verhältnissen legen, dadurch unserem gemeinsamen Vaterlande grosse sittliche und politische Vortheile erworben werden könnten », und so entstand diese Vereinigung

1761, eben in Schinznach, und bald gesellten sich Theilnehmer auch aus anderen Kantonen hinzu. Gerade 1765, wo Lavater zum ersten Male theilnahm, blickten die Versammelten mit besonderer Genugthuung auf ihre vermehrte Zahl[7].

Im nächstfolgenden Jahre, 1766, wurde nun eine Anregung gemacht, die in Lavater zündete und ihm den Anstoss bot, auf einem neuen Felde sich hervorzuthun, eine geradezu volksthümliche Bedeutung durch seine Thätigkeit zu gewinnen[8]. Der Graubündner Martin Planta, der 1761 sein «Seminarium», gemeinsam mit Nesemann, der vorher Lehrer an der Francke'schen Stiftung in Halle gewesen, im Schloss Haldenstein begründet hatte, gab zuerst der versammelten Gesellschaft einen Bericht über diese seine Anstalt, der «Rührungen» hervorrief, und daran schloss er den Vortrag «des anmuthigen Gedankens, zur Erweckung tugendhafter und grossmüthiger Gesinnungen bei dem Landvolk die besten Thaten unserer Väter in einfältigen Liedern lebhaft vorzustellen, die mit einer leichten Musik oder ihren gewohnten Melodeyen begleitet werden». Auch dieser Vorschlag fand allgemeinen Beifall, und Planta wurde beauftragt, in einer den «Verhandlungen» beizufügenden Schrift das Nähere auszuführen.

In einem solchen «Anhang» der «Verhandlungen» von 1766 wollte Planta, da die meisten anderen Mittel nur Leuten höheren Standes zu Gute kämen, «dem versäumten Pöbel», «diesem weit zahlreicheren Haufen eines Staates, dem durch die Herausgebung guter Bücher und nützlicher Schriften nicht geholfen werden kann, weil viele kaum lesen können und fast alle keine Zeit dazu haben», zu Hülfe kommen. Zwar möchte Planta auch geistliche Lieder nicht ganz übergehen, sondern aus diesen zwanzig bis dreissig, die alle Glaubens- und Lebenslehren kurz enthalten würden, auslesen. Doch sein Hauptaugenmerk geht auf etwas Anderes. Die gewünschten Lieder sollten eine Geschichte der Voreltern, anderer verstorbener löblicher Personen enthalten, nicht bloss von Kriegshelden, sondern

auch anderer rechtschaffener, tugendhafter Leute, getreuer Hausväter, züchtiger Jünglinge, keuscher Jungfrauen und anderer Persönlichkeiten, so dass sie ohne Unterschied von Religion und Geschlecht bei allerlei Gelegenheiten gesungen werden könnten. Für die Schreibart wünschte er, dass sie ganz natürlich, munter, geistreich, nicht satirisch sei, ganz besonders auch, dass die Tugend menschlich, nicht zu «englisch» geschildert werde. Die Sprache sei rein, von allen fremden und dem gemeinen Mann unverständlichen Wörtern frei, so aber, dass auch Leute höheren Geschmacks nichts Anstössiges finden können. Sehr leichte und reizende Melodien wurden gefordert. Kein Lied sei länger, als von sechs bis höchstens zwölf «Absätzen», so dass sie nicht wegen ihrer Länge ungelernt bleiben. Die Sammlung solcher Lieder, auch in kürzerer Zeit, hielt Planta für keine schwere Sache. Mehr Mühe wird es kosten, die Lieder unter das Volk zu bringen und bekannt zu machen. Die Regierungen werden aber helfen, um auf diese Weise ärgerliche und verführerische Lieder zu unterdrücken, und die Schulmeister könnten der Jugend zur Ergötzlichkeit und Belohnung des Fleisses die Lieder vorsingen. Durch ein Citat aus Tasso, durch einen Hinweis auf David's Gesang vor König Saul, durch eine höchst lebhafte Schilderung aller guten und schönen Wirkungen suchte dann Planta am Schlusse den grossen zu erwartenden Nutzen darzulegen[9].

Lavater war es nun, der dieser Anregung Planta's Folge leistete. Allerdings gestand er selbst, dass er für die eine Seite der vorgezeichneten Aufgabe, die historischen Lieder, wegen seiner geringen Kenntniss der Geschichte der Eidgenossenschaft sehr wenig vorbereitet war. So griff er denn nach einer eben damals im Erscheinen begriffenen Historie der Eidgenossen, derjenigen des Berners Bernhard Vincenz von Tscharner, die in ihrer patriotischen Wärme sich am besten als Vorbild eignete, und in einer ganz überraschend kurzen Zeit — die Frist von nur vierzehn Tagen wird genannt — entstanden die Lieder, die dann sogleich als «Schweizerlieder,

von einem Mitgliede der Helvetischen Gesellschaft zu Schinznach» erschienen.

Aber allerdings konnte das Buch nicht in Zürich herauskommen. Für die Beurtheilung der damals geltenden ängstlichen Zurückhaltung gegenüber litterarischen Erscheinungen irgendwie freierer Art sind die Meinungen der Herren Censoren äusserst bezeichnend. Der erste Votant meinte, es sei ihm zwar nichts begegnet, was nach der Censurordnung dem Drucke hinderlich sein könnte: «Ob es aber politisch gehandlet seye, wenn einer der Höchsten Machten das, was man Ihro in denen älteren Zeiten vorgeworffen hat, wiederum erneueret oder erinnerlich gemachet wird, und ob es nicht denen mit dieser Macht anbahnenden Negotiationen nachtheilig werden könne, mus ich klügerem Urtheil überlassen»[10]. Offen und deutlich, mit den besten Argumenten, trat einzig Professor Breitinger für den Druck ein. Die Urtheile fielen ungleich aus, und da in einigen derselben, eben hauptsächlich wegen der Zeitumstände, sehr laute Bedenken geäussert wurden, beschloss man, zumal da angezeigt wurde, der Druck solle in Bern geschehen, dem Autor und seinem Gutdünken es anheim zu geben, den Druck fortzusetzen oder ihn zu unterlassen[11]. So kam es, dass das Buch in Bern erscheinen musste.

Der Dichter bezeugte in den vorangestellten Versen: «Wenn, Leser, Dir mein Reim gefällt, dank's dem Tyrtäus Gleim! Der sang von Helden, wie ein Held, und dessen ist mein Reim», welcher deutsche Dichter ihm als Vorbild vorschwebte[12].

In den beiden ersten 1767 rasch auf einander folgenden Auflagen[13] schliesst sich an ein erstes Buch «Historische Lieder» das zweite «Patriotische Lieder». Im ersten sind zwölf historische Begebenheiten, von der Belagerung Zürich's durch Albrecht und der Bewaffnung der Zürcherinnen — «Nicht war der Zürcher Mädchen Haut dem Eisenhembd zu hart; die Trommel tönte noch so laut, als unter einem Bart» — über Wilhelm Tell, über die Stiftung des Schweizerbundes, die Schlacht am Morgarten, wo noch ein zweites

kurzes Lied «den zweiten Sieg auf denselbigen Tag» besingt, bis auf die drei grossen Schlachten des Burgunderkrieges — zur Darstellung gebracht. Mit den Versen: «Genug hab' ich von Krieg und Blut und Tod und Sieg gesungen der Väter, die durch Treu' und Muth die Freyheit uns errungen! Mir schaurt vor'm Lärm des Wafenklangs, stürb' ich gleich, Freyheit, dir; im Feuer meines Schlachtgesangs sank manche Thräne mir» — nimmt der Dichter von diesem Stoffe Abschied und bringt danach seine zweite Abtheilung. Hier kommen nach einander das wahrscheinlich volksthümlichste aller dieser Gedichte: «Wer Schweizer, wer hat Schweizerblut?», dann ein «gemeineidgenössisches Lied»: «Treue, liebe Eidsgenossen», ein Lied auf den Meistertag in Zürich, ein solches der demokratischen Kantone auf ihre jährliche Landsgemeinde, das Lied für junge Schweizer, die sich in den Waffen üben, das noch näher zu besprechende Lied für junge Schweizermädchen, ein Abschiedslied an einen reisenden Schweizer, zwei Kriegslieder, ein Schlachtlied, zwei Siegeslieder. Von der ersten zur zweiten Auflage hinüber wurde dann noch ein republikanisches Trinklied für Bürger von Zürich: «In guter Eintracht sind wir hier, wir Bürger, Freunde, Brüder!» eingeschoben. Dagegen brachte schon die erste Auflage das Lied auf die Helvetische Gesellschaft zu Schinznach: «Heil! dreymal Heil! So jauchzen wir, wir hundert Schweizer, Schinznach Dir, der freyen Freundschaft Stätte!», indessen am Schlusse, während es in der zweiten Auflage, mit der Widmung an den liebenswürdigsten Prinzen — es war Ludwig Eugen von Würtemberg —, an die theuersten Eidgenossen, Freunde und Brüder, voransteht. Den Schluss bildet ein Anruf: «An mein Vaterland», beginnend mit den Worten: «Nimm das Opfer meiner Leyer, nimm das reine Schweizerfeuer, Vaterland».

Alle diese Lieder wollten die schweizerische Eigenart auf das schärfste zum Ausdruck bringen, und es konnte nicht anders sein, als dass sie in ihrem raschen Fluss, zumeist im jambischen Maass [14], sich rasch einprägten, die Hörer mitrissen und in kurzer Zeit breiten

Boden gewannen. Sie tragen völlig den Charakter der Zeit ihrer Entstehung an sich. Gefühlvoll, wortreich, schon nach der Vorschrift, die den Anlass zum Dichten gegeben hatte, moralisirend, desswegen mitunter auch platt und recht unpoetisch, ein anderes Mal wieder in einer optimistischen Vaterlandsliebe in seltsamer Weise sich versteigend, haben die Lieder doch etwas von Frische und Kraft in sich, das auch jetzt noch, wo die Anforderungen gründlich andere geworden sind, zu fesseln vermag und Freude erweckt. Bei den historischen Liedern freilich — Lavater hielt es schon in der zweiten Auflage für nothwendig, einem jeden Liede eine längere historische Einleitung vorauszusenden — war eine gewisse Monotonie, die an den Charakter der Reimchronik anstreift, nicht zu vermeiden. Es sind auch da gleich von der ersten zur zweiten Aufgabe kleine Änderungen zu bemerken. So hiess es zuerst im Liede auf Wilhelm Tell von Gessler: «Des Mörders schwarzes Blut zerfloss: das sahe Tell mit Lust», was abgeändert wurde in: «Das Mörderblut, das rauchend floss, sah Tell mit Schmerz und Lust»; die allzu banale Wendung im Näfelser Liede: «Sie schlugen durch die Feinde sich: «Kommt Alle, die Ihr floht», und wer nicht schnell zur Seite wich, den hauten sie zu Tod» ist ersetzt durch: «Da schlugen alle Helden sich durch Feindes Heer zurükk. Wohl dem, der schnell zur Seite wich; denn Raache war ihr Blikk». Dagegen konnte es nicht anders sein, als dass Strophen, wie der Anfang eben jenes Tell-Liedes: «Nein! Vor dem aufgesteckten Hut, Du Mörderangesicht, bükt sich kein Mann von Heldenmuth, bükt Wilhelm Tell sich nicht! Knirsch immer, Du Tyrannenzahn! wer frey ist, bleibet frey! und wenn er nichts mehr haben kann, hat er noch Muth und Treu» —, trotz der Reimfehler, die sich da einschlichen, frohe Aufnahme fanden. In den patriotischen Liedern konnte sich der Dichter freier ergehen. Von diesen sind viele noch lange Zeit hindurch ein Gemeingut geblieben, so für Zürich jenes Lied: «In guter Eintracht sind wir hier, wir Bürger, Freunde, Brüder. Aus Einem Becher trinken wir und singen Freiheitslieder»! Dabei sprach

sich Lavater in verschiedenen Liedern sehr freimüthig aus. Es war zum Beispiel ganz bezeichnend, dass er, nicht allzu viele Jahre, nachdem auch Zürich der französischen Regierung wieder ein capitulirtes Regiment versprochen hatte, über den fremden Kriegsdienst ein verurtheilendes Wort einflocht: »Fremder Fürsten Feinde schlagen, feil sein Blut und Leben tragen, Schweizer, das ist Raserey! Das ist Knechtschafft! Bleibet frey!« Sehr laut verwarf das Lied der Schweizermädchen alle modische Putzsucht, und so entsprach es so recht der in Schinznach gestellten Aufgabe, gegen Pracht, Üppigkeit, Weichlichkeit zu kämpfen. Allerdings sollte zwar ein vorangestellter Brief aus Appenzell die Ansicht erwecken, nicht Lavater, sondern eine Gesellschaft junger Schweizerinnen habe dieses Lied gedichtet, und ein zweiter Brief in einem Nachbericht, der einem Kritiker in den Mund gelegt ist, wollte im Namen andersgesinnter »Frauenzimmer«, die mit diesem »lächerlichen Geschlecht von Bäuerinnen« nicht übereinstimmten, gegen das Lied protestiren. Das waren Mittel, durch die wohl der Dichter auf dieses Lied speciell aufmerksam machen wollte.

Am Ende der zweiten Auflage stellte Lavater ein Verzeichniss von Liedern auf, deren »Verfertigung und weitere Bekanntmachung« er sehnlich wünsche. Es waren noch einige historische darunter, aber ganz besonders patriotisch moralische, gesellschaftliche, Gelegenheits-Lieder, eine ganze Serie von Liedern für Landleute, darunter »der Landleute unter guten Oberen«, eines Bauern, der einen landwirthschaftlichen Preis erhalten, der Bauern, die auf eine Unterredung mit der naturforschenden Gesellschaft nach Zürich gehen und die von da, »voll Liebe und Dankbarkeit gegen ihre Oberen«, zurückkehren; unter wünschenswerthen »Vermischten Liedern« steht als letztes ein solches »auf alle die, die über dergleichen Lieder lachen«.

1767 wurde durch die Versammlung der Gesellschaft in Schinznach Lavater für die »so ungläublich geschwinde und glückliche« Erfüllung des Wunsches der Gesellschaft der Dank bezeugt, wobei

der Sprecher, Dr. Zimmermann, der bekannte Brugger Philosoph, höchstens noch den Wunsch ausdrückte, es möchten «noch einige Lieder über die letzten Siege der Eidgenossen, für ihre Freyheit, gegen Schwaben, und von dem Glück unserer Landleuthen in Vergleichung mit denen, so unter Monarchen leben», hinzugefügt werden. Doch verfasste dann an Stelle Zimmermann's im Januar 1768 der Zürcher Johann Heinrich Füssli das den «Verhandlungen» angehängte «Danksagungs-Schreiben». Er meinte da, dass Lavater's Lieder auch in Sparta gelitten worden wären, weil sie ein Gegengift gegen «das äusserst feine in die Denk-Art unseres Schweizerischen Frauenzimmers gemischete Gift der Briefe der Dragonerin Montägue»[15] seien, auch desswegen, weil sie zu einer Zeit hervorträten, «wo der Patriotismus der eigenen Väter schon den Söhnen ungeheuer und fabelhaft dünke, wo männliche Tugend und bescheidener Ernst sich unter die Unverschämtheit einer weit und breit gereisten Jugend schmiegen»[16].



12. J. C. Lavater.
Nach einem Stich von J. R. Schellenberg, 1768.

Von den Aufgaben, die in jenem Verzeichnisse gewünschter Lieder genannt waren, hat Lavater selbst bis zur dritten Auflage,

die vom 1. Juli 1768 datirt ist, noch eine ganze Reihe erfüllt. Zum ersten Buche ist ein Lied über Nikolaus von Flüe und das von der Gesellschaft begehrte über den Schwabenkrieg beigefügt. Aber ganz vorzüglich ist die Zahl der Lieder des zweiten Buches um nicht weniger als acht vermehrt. Ein Loblied auf helvetische Eintracht, das Lied einer schweizerischen Obrigkeit, das Lied einer glücklichen Republik, ein Lied für Schweizerbauern — nun wirklich im Gegensatz zu den Unterthanen von Monarchen: ein Lied, in das «keiner in den Königreichen, wo die Herren Sklaven gleichen, wo der Fürsten Stolz und Pracht aus den Bauern Bettler macht», jemals mit einstimmen könne —, ein Lied für Schweizer, die sich in den Waffen üben, weiter ein solches eines schweizerischen Geistlichen, Gebetslied eines Schweizers, zuletzt das Lied des Schweizer Liederdichters selbst sind hinzugegeben[17].

Eine äusserst förderliche Empfehlung der «Schweizerlieder» lag darin, dass schon 1769 der wackere Pfarrer Johannes Schmidlin zu Wetzikon die Melodieen zu den Liedern gab[18]. «Oden und Lieder (sagt er in seinem «Vorbericht») fordern gleich als von selbsten Musik zu ihrer Vollkommenheit. Schade wäre es, wenn diese so wohl gerathenen Schweizerlieder ohne Melodieen geblieben wären. Möchten denn diese dem in den Liedern selbst herrschenden Ton und zugleich dem geneigten Zutrauen des Herrn Verfassers entsprechen». Der Componist gestand, sogleich schon bei Durchlesung der Texte musikalische Gedanken und Empfindungen gewonnen zu haben. So sei das Natürliche das Leitziel für die Auffindung der Weisen gewesen: nicht die Kunst eigentlich singe, sondern das denkbare und empfindungsvolle Herz. «Die Einfalt, die edle Einfalt rühret um desto mehr, und können auch mehrere mitsingen».

Lavater pries in ausdrücklichen Worten, im Liede des Schweizer Liederdichters, Bodmer: «Das, Bodmer, hast Du mich gelehret; zu dieser Wahrheit will ich stehn, und wenn uns auch die Welt nicht höret: «Nein! was nicht gut ist, ist nicht schön»!

Der Dichter nimmt in diesem seinem Liede im Bewusstsein, wirklich etwas Gutes geleistet zu haben, von seinen Hörern Abschied: «Genug hab ich Dir nun gesungen, mein herzgeliebtes Vaterland! Du hast mich zum Gesang gedungen, mein herzgeliebtes Vaterland! Nun leg' ich meine Leyer nieder, des allzu vielen Singens satt. Genug, dass manches meiner Lieder Dir doch nicht ganz missfallen hat». Am Schlusse heisst es: «Nie stimm' ich wieder an! genug, dass ich mir sagen kann: «Was ich gekonnt, hab' ich gethan»!

Planta hatte bei seinem in Schinznach gemachten Vorschlage als Hoffnung ausgesprochen: «Bald wird man unter den Schnittern, Taglöhnern, Acker- und Handwerksleuten die rühmlichen Thaten unserer Voreltern besingen hören und bey vielen den Geist der Nachahmung aufwachen sehen. Nicht nur diese, sondern auch die Jugend von vornehmeren Ständen wird in ihren Zusammenkünften Freude daran haben und einer schönen Sängerinn oder einem munteren Jünglinge begierig zuhören; die Tugend aber wird dabey gewinnen». Diese Erwartung erfüllte sich durchaus. Bis über das Ende des Jahrhunderts hinaus und noch weit in das folgende hinein liess sich kaum eine gesellige Zusammenkunft denken, an der nicht die Schweizerlieder angestimmt worden wären, und erst jetzt ist das Geschlecht völlig im Aussterben, bei dem die Melodieen noch am längsten hafteten. Auch noch in den Schulen konnte man vor wenigen Jahrzehnten Lavater's Lieder hören.

Mittelbar war Lavater wieder am Ende des achten Jahrzehnts des Jahrhunderts an einer Angelegenheit betheiligt, an einer Frage, die dieses Mal in sehr unerwünschter Weise Zürich weit über die Grenzen der Schweiz in ein schiefes Licht zu setzen geeignet war.

Ein höchst begabter, aber in sittlicher Hinsicht sehr minderwerthiger Angehöriger Zürich's, der gewesene Pfarrer Johann Heinrich Waser, wurde am 27. Mai 1780, da er sich auf pflichtvergessene, treulose, meineidige Art gegen das gemeine Wesen und liebe Vater-

land sträflich vergangen habe, in Zürich öffentlich hingerichtet. Ein seltsames Gemisch von sich widersprechenden Eigenschaften, von Ehrgeiz und Kriecherei, von Hass gegen von anderer Seite begangene Ungerechtigkeit und eigener Neigung zu Rechtsverletzung, von Gefälligkeit und hämischer Schadenfreude, von Offenheit und doppelzüngiger Verstellung, war Waser zu der äusserst unverdienten Ehre des Martyriums gebracht worden.

Übereilte Schritte, Übergriffe über die Aufgabe seines geistlichen Berufes hinaus hatten dazu geführt, dass Waser aus diesem seinem Amte entlassen worden war. Er war sachlich im Rechte gewesen, hatte sich aber in der Art der leidenschaftlichen Durchführung der von ihm gewählten Schritte in das Unrecht gesetzt, und wie Lavater später sich sehr richtig ausdrückte, er hatte der Ungerechtigkeit wehren wollen und selbst Ungerechtigkeiten begangen, Andere der Lüge geziehen und selbst gelogen. Tief erbittert durch die gemachte Erfahrung, in ökonomisch bedrängter Lage, lebte nun der abgesetzte Pfarrer als Litterat, als da und dort, so durch den Staatsschreiber in der Staatskanzlei, bethätigter Gehülfe. Als statistisch-volkswirthschaftlicher Schriftsteller schlug er mehrfach ganz neue Bahnen ein und erwarb sich einen geachteten Namen, so dass er mit dem berühmten Göttinger Publicisten, Professor Schlözer, anknüpfte und in dessen »Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts« verschiedene Arbeiten unterbringen konnte. Dabei verstand er es, einige dieser Mittheilungen in den Rang von Staatsgeheimnissen zu erheben und so seine Mitwirkung in ein noch bedeutenderes Licht zu rücken. Daneben aber geschah es, dass aus wichtigen Documenten des Staatsarchives, die der Staatsschreiber an Waser gegeben und bei Zurückerstattung nicht sogleich revidirt hatte, insbesondere ein Hauptstück, der österreichische Pfandbrief über die Grafschaft Kiburg, fehlte. So wurde Waser am 17. März 1780 verhaftet.

Es war bei der ängstlichen Obrigkeit erstlich die Besorgniss wegen der, wie es hiess, »sehr boshaften, höchst bedenklichen und

ärgerlichen, der Ehre hiesig hohen Standes nahe tretenden Pièces» — der Mittheilungen an Schlözer —, was diesen Schritt bedingte. Noch mehr aber bewog die Regierung die Erwägung, dass Waser aus bestimmten Absichten die Urkunde wegen Kiburg zurückbehalten habe, und im Hinblick auf die unruhig stürmische, über Recht und Geschichte sich rücksichtslos hinwegsetzende Art Joseph's II., dem man in jenen Jahren in den Nachbargebieten des österreichischen Staats Alles zutraute, liess diese Unterschlagung, bei der Stimmung auf dem Zürcher Rathhause, die ohnehin gegen Waser herrschte, schlechthin als eine hochverrätherische Handlung erscheinen. Waser schadete sich noch ausserdem durch die Art, wie er sich durch einen Fluchtversuch der weiteren Untersuchung entziehen wollte, sowie durch allerlei Unwahrheiten, die er, vermeintlich damit sich zu erleichtern, in den Verhören vorbrachte; eine Haussuchung liess neben der Entdeckung des Pfandbriefes, im Stroh des Bettes der Dienstmagd, noch Spuren von allerlei hässlichen Diebereien an öffentlichen Sammlungen, die Waser verwaltet hatte, hervortreten. So glaubte man, mit Fug überall, auch über den eigentlichen Sachverhalt hinaus, dem unwahren Manne alles Schlimme zutrauen zu dürfen.

Lavater hatte den nur wenig jüngeren ehemaligen Amtsgenossen schon längst mit Theilnahme beobachtet. So sehr er an dessen wenig löblichen Eigenschaften Anstoss nahm, ehrte er sein Talent und hegte er Mitleid für sein verfehltes Leben. Ganz besonders war er aber auch wegen der Angelegenheit der an die Schlözer'sche Zeitschrift gegebenen Correspondenzen Waser's mit Schlözer selbst in Briefwechsel eingetreten. Waser hatte, von der irrigen Ansicht, wie schon angedeutet, ausgehend, er verbessere damit seine Lage, gelogen, er habe an Schlözer schon im December 1779 noch eine: «Zürich, wie es ist, nicht wie es sein sollte» betitelte Autobiographie nach Göttingen abgeschickt, und es war von ihm unter fliessenden Thränen beklagt worden, dass das geschehen sei, dass er und Schlözer sich gegen einander feierlich unter dem grössten Geheimnisse verbunden hätten,

dass die Schrift durch Schlözer vor des Verfassers Tode nicht geöffnet, noch viel weniger bekannt gemacht werde. Es ist ja kein Zweifel, dass Waser durch diese Lüge sich das Leben glaubte sichern zu können, indem die Obrigkeit es nicht wagen würde, das Todesurtheil, aus Furcht vor einer zu erwartenden Veröffentlichung, auszusprechen. Noch am Tage der Vollziehung der Hinrichtung, wenige Stunden vor seinem Tode, hatte Waser gegenüber Lavater mit nassen Augen diese Aussage wiederholt: «Wenn ich tausend Leben hätte, Lavater!, wenn ich sie aus den Flammen herausholen müsste – ich wollte, ach, ich wollte wie gern die an Schlözer geschickte Lebensgeschichte zurücknehmen», und mit den Worten Waser's: «Thun Sie, was Sie wollen, was Sie können!» hatte Lavater geradezu den Auftrag erhalten, sich an Schlözer selbst zu wenden. Das that er denn auch noch am gleichen Tage, am Abend des 27. Mai, in der Absicht, die Veröffentlichung der Schrift zu verhindern. Schlözer erwiderte am 9. Juni, er habe niemals das bezeichnete Manuscript empfangen, besitze es nicht, und bat zugleich um nähere Mittheilungen über Waser's Process und dessen letzte Tage. Wahrhaft entsetzt entgegnete Lavater am 20. des Monats: «So log denn Waser noch in den letzten Stunden seines Lebens auf die unerhörteste Weise! Ach, Schlözer!, glauben Sie nicht, dass der Mann sich eingebildet, etwas gethan zu haben, was er nicht that. Seine Geistesgegenwart war ausserordentlich». Und dann dauerte der Austausch zwischen Göttingen und Zürich noch längere Zeit fort. In der Hauptsache, dass Schlözer jene überhaupt wahrscheinlich gar nie geschriebene, obschon durch Waser bis ins Einzelnste geschilderte Autobiographie nie mit einem Auge gesehen hat -- Waser log, er habe Schlözer's Empfangsbescheinigung verbrannt --, stand schliesslich Alles fest, und noch später bestätigte Schlözer's Sohn und Biograph, dass er unter des Vaters genau und sorgsam geordneten Papieren nicht die kleinste Spur, keine Andeutung von dieser Schrift habe entdecken können.

Lavater hatte von seinem Verkehre mit dem Verurtheilten in Waser's letzten Lebensstunden nachträglich noch allerlei unangenehme Folgen zu verspüren. Wie über Lavater auch in anderen Dingen oft die unrichtigsten und unglaublichsten Dinge von gegnerischer Seite verbreitet wurden, hiess es in diesem Falle, unter Beifügung anderweitiger Verdrehungen, er habe sich unberufen zu dem Verurtheilten zugedrängt und inhuman gegen ihn gehandelt. Ganz der Wahrheit gemäss konnte vielmehr Lavater bezeugen, dass er — zu seiner eigenen Überraschung — nebst noch drei anderen Geistlichen ausdrücklich von Waser erbeten worden sei, so dass auf Erlaubniss der Obrigkeit der Antistes ihn zu dem Gefangenen geschickt habe. So machte Lavater eben jenen nachher so ganz eingehend von ihm in seinem Tagebuch beschriebenen Besuch, während dessen Dauer die Nachricht vom Todesurtheile eintraf. Er bat da unter Anderem auch Waser den hinsichtlich seiner gehegten Verdacht ab, dass er bei der vielbesprochenen, 1776 angenommenen Vergiftung des Abendmahlsweines in der Grossmünsterkirche betheiligt gewesen sei[10]; doch in weiteren Dingen empfing er von der Unterredung wieder recht peinliche Eindrücke. Als Waser äusserte, es müsse eine Umwälzung in Zürich geschehen: «Ohne Aufruhr ist unserem Staate nicht mehr zu helfen. Es muss Alles umgegossen und die Übermacht der Familien gestürzt werden» —, fiel ihm Lavater ins Wort: «Arme Seele, arme Seele, und das sagt Ihr? Ihr klagt über die unheilbare Verdorbenheit unseres Staates! Dabei wäre dann unser Staat von reinen Engeln, wenn er aus lauter solchen Bürgern bestehet, wie Ihr seid? Wahrlich, Herr Waser, es fängt mir an zu schwindeln, dass Sie immer auf demselben Flecke kleben, von dem aus Sie anderen Menschen Menschlichkeiten als ungeheure Verbrechen, Ihre Verbrechen als nothwendige, bemitleidenswerthe Fehler, wo nicht gar als patriotische Tugenden ansehen» —; darauf gab Waser zu, dass das Gleichniss vom Splitter und Balken auf ihn passe. Als Gesammteindruck trug Lavater das Bild Waser's davon, dass dieser sein fatales

Hohnlächeln, seine leeren, kalten, zerstreuten, gleichgültigen, cruden Mienen auch an diesem seinem letzten Tage nicht abgestreift habe, dass sogar ein gewisser Ehrgeiz, die Eitelkeit, im bevorstehenden öffentlichen Schauspiele die Hauptperson stellen zu können, an ihm ersichtlich geworden seien.

Es war ein Unglück für Zürich gewesen, dass die beleidigte Obrigkeit zugleich die richterliche Macht besessen, in eigener Sache geurtheilt hatte. Lavater's Ansicht von dem Urtheile lautete gegenüber Schlözer, es sei, an sich und ohne Vergleichung mit ebenso strengen bei minder wichtigen Vorfällen ausgesprochenen Urtheilen betrachtet, streng, aber nicht ungerecht gewesen[20].

Und auch noch über das Jahr 1780 hinaus hatte Lavater das Gefühl, dass Zürich gewissermassen von einem Alp befreit worden war. Er schrieb 1781 nach Deutschland: «Ich hätte Waser gewiss nicht getödtet; aber herzlich danke ich Gott, dass er todt ist. So unendlich viel Verwirrendes ist selten in einem Herzen gewesen. Er ist nicht unverdient gestorben. Gottes Hand war wider ihn, weil seine Hand wider Jedermann war»[21].

Die grosse Erschütterung, die mit der Einberufung der États généraux nach Versailles im Mai 1789, mit der Constituirung des dritten Standes als Nationalversammlung am 17. Juni einsetzte, nahm die Aufmerksamkeit aller Welt in Anspruch, und auch Lavater hat unzweifelhaft seine Theilnahme diesen Dingen geschenkt[22].

Die Auffassung des Zürcher Theologen gegenüber den Vorgängen der Revolution muss eine recht günstige noch längere Zeit geblieben sein; denn bis in das Jahr 1791, wo die erste constituirende Nationalversammlung die Verfassung Frankreich's zu Ende führte und so aus dem absolutistischen ein constitutioneller monarchischer Staat zu werden schien, beobachtete er die Ereignisse in Paris im Wesentlichen mit Zustimmung, und er hatte sich durch manche doch wohl schon damals sich aufdrängende daneben gehende Erscheinungen,

die eine gefährliche Weiterentwicklung voraussehen liessen, nicht irre machen lassen.

Aus dieser Stimmung Lavaters heraus entstand noch in der zweiten Hälfte des dritten Jahres der Bewegung, eben 1791, sein «Lied eines Schweizers über die französische Revolution».

Der Dichter freut sich da — «Ist's Wahrheit oder ist es Wahn?» —, dass Weisheit und Muth siegten, dass Tyrannei sich beugte, dass Stolz im Staube liege, dass kein Tyrannenzahn eines Ministers mehr am Mark des Landes fresse: «Ist's wahr: der Frank' ist frey?» Ein Traum sei zur Wirklichkeit geworden, der kühnste Wurf gelungen. «Verehre, Menschheit, was geschah! O Vorurtheil, entflieh! Die Zeit des Lichts und Rechts ist da. Beug, Herrscherstolz, das Knie!» Laut jubelt das Lied, dass die Bastille, «die höllengleiche Festung», zerstört sei. Jetzt wanke die Despotenkrone, so dass die Fürsten nur noch lernen Gutes zu thun. Auch die Schweizerstaaten sollen sich hoch dessen erfreuen, dass ein Sclavenjoch zerbrochen, ein Freiheitsstaat erbaut sei; denn dem, der keine Fesseln trage, sei Völkerfreiheit Lust. Mit Siegersruhe sollen nun die Franken auf offener freier Bahn wandeln, mit Dank geniessen, was Gott, auf ihre Noth mit mildem Vaterblick herabschauend, ihnen gab, nicht mit dem Glücke prahlen: «Gerechtigkeit sei Euer Ruhm und Wahrheit Euer Thun! Verehrt, wie Gott, das Eigenthum, der Thaten Adel nun! Neigt Euch dem Könige, der treu sich dem Gesetze neigt und sich, ohn' alle Heucheley, als Freyheitsehrer zeigt! Und zürnt nicht mit der Priesterschaar, nicht mit dem Adelsheer. Wer stolz und hart und herrschend war, war's nur, und ist's nicht mehr». Der Dichter will vergessen, was Blutgier that, jene «Mord-October-Nacht» von 1789, wo der Auszug aus Paris den König und die Nationalversammlung aus Versailles hereinholte; aber ebenso vergesse man auch in Paris die Flucht des Königs, vom 20. Juni des laufenden Jahres. Dagegen dürfe nie Demokraten-Tyrannei als Recht, als Freiheit bezeichnet werden, und soll die Anarchie mit ihren Greueln

stets Frankreich's Grenzen fern bleiben. Endlich schliesst, nach neuen Lobpreisungen des glücklichen Zustandes, der nun über Frankreich sich ausbreiten werde, Warnungen vor Ausschreitungen, das Lied in der siebenundzwanzigsten Strophe mit einem neuen Anrufe an die eigenen Landsleute: «Nein Schweitzeradern, bleibet rein von solchem bösem Blut! Der heisse Patriot allein, der Gutes will und thut!»

Auch noch im September 1792 legte Lavater in «Vermischte Gedanken» einen Ausdruck seiner Stimmung nieder, der sich als ziemlich parteilos bezeichnen lässt: «Über Frankreich mag ich nicht sprechen. Alle Gesetze des Denkens, alle Regeln der Ordnung, Alles, was je geschahe, keine Erfahrungen können mehr zur Richtschnur oder zum Maassstab in der Beurtheilung dienen. Ich entsage allem Urtheil über diese ausser allem Gesichtspunkt hinausgesetzte Sache». Im Weiteren heisst es: «Ich kann über das jetzige Wesen und Unwesen in Frankreich nichts sagen, weil ich es ganz anders ansehe, als die politisch-vernünftige Welt es anzustaunen gewohnt ist. Es ist, meines Ermessens, der Finger Gottes über den Nationen. Alles Wahrscheinliche geschieht nicht und alles Unwahrscheinliche hat seinen Fortgang. Ich bin kein Demokrat, bis die Demokraten menschlich, und kein Aristokrat, bis die Aristokraten demüthig werden». Immerhin verschärft sich seine Beurtheilung: «Frankreich ist eine grausame Mutter, die ihre eigenen Kinder theils auffrisst, theils von sich wegjagt». «Ich hasse mehr, wie die Tyranney, die Freyheit, die Allen erlaubt, alles Böse ungestraft zu thun: Ungestraftheit des höchst Strafbaren ist unter allen Despotismen der unerträglichste». «Es ist wahre Raserey, den Despotismus durch einen zehnmal ärgeren, den einköpfigen Despotismus durch einen hundertköpfigen verdrängen und die Welt bereden zu wollen, das heisse Freyheit und Gleichheit einführen». Endlich klingt es gewissermassen wie eine Selbstkritik, wenn Lavater sich ausspricht: «Wenn doch die tausend und abermahl tausend ehrlichen, guten, edlen Seelen, von allen Sprachen und Nationen, die seit August 1789 – anstatt sich in Säcke und Asche

zu kleiden oder wenigstens wie Andre zu schweigen und die Sache Frankreich's in ihren Herzen aufzuheben — in die Hände klatschten und ein Jubelgeschrey anhuben, bedacht hätten, dass nicht jede Frucht, die lieblich ist dem Auge und begehrlich zur Speise, am Ende wohl gedeyht —: wie viel besser würde es um die Ruhe, um den Wohlstand von Europa stehen!» [23]

Inzwischen waren in Paris auf den 10. August 1792 mit seinen Scheusslichkeiten die September-Mordthaten, die Eröffnung des Nationalconventes, die Abschaffung des Königthums gefolgt. Mit steigendem Entsetzen hatte Lavater die Kunde von diesen blutbefleckten Thaten aufgenommen, und er gestaltete jenes «Lied eines Schweizers» nunmehr im October selbst in vielfacher Weise um. An die Stelle der Frage der ersten Strophe, ob es wahr sei: «Dass kein Minister-Tigerzahn mehr Mark des Landes frisst», trat: «Dass Freyheitrufer-Tigerzahn das Mark des Landes frisst». Die oben herausgehobenen lobenden Worte der eingefügten Strophen lauten ebenfalls ganz umgewandelt: «Verabscheu, Menschheit, was geschah! O Wahn und Täuschung flieh'! Die Zeit der Nacht und Greu'l ist da! Beug', Mordsucht, ihr das Knie!» — und «Gewaltthat nur ist Euer Ruhm — und Schandthat Euer Thun! Ihr spielt mit Blut und Eigenthum, mit Eid und Gottheit nun! Ihr drängt den König, welcher treu sich dem Gesetze neigt und sich — ich hoff' — ohn' Heucheley als Freyheits-Ehrer zeigt. Ihr zürnet mit der Priesterschaar, zürnt mit dem Adelsheer. Wer stolz und hart und herrschend war, ruft laut: «Ihr seyd's noch mehr!» Ebenso steht gegen den Schluss des Liedes an der Stelle der Worte: «Wer keine Ordnung je verletzt, zuvorkommt jeder Noth, gleich seiner Aller Freyheit schätzt, der heisse Patriot!» nunmehr die Strophe: «Wer alle Ordnung stets verletzt und aufhäuft Noth auf Noth, wer Mordsucht gegen Freyheit hetzt, der ist nicht Patriot!» [24]

Dann trat am 28. October Lavater, jetzt in seiner vollen Offenherzigkeit, vor seine Gemeinde und gab seiner Überzeugung in einer

Predigt den höchst gefühlten Ausdruck. Im Anschluss an seinen Text, aus Salomo, ein Wort zu seiner Zeit sei gleich goldenen Äpfeln in silberner Schale, glaubte er ein schickliches Wort über die gegenwärtigen Zeiten reden zu sollen. Es lohne sich, stille zu stehen, sittliche und religiöse Lehren abzuleiten, angesichts der in einem benachbarten Königreiche vorgehenden unerhörten Dinge, der ganz neuen, durch die Führer von dort in Umlauf gesetzten Grundsätze und Denkarten, in Anbetracht des Einflusses, den all das auf die Schweiz, ihre Sitten, ihre Denkart, haben könne. Lavater ist weit davon entfernt, die Gefahr vergrössern, Furcht und Schrecken verbreiten zu wollen; aber er hielte es für eine Unterlassung, zu verschweigen, was zu beherzigen nothwendig sei, und er zieht den Schluss: «Ich sage nur Eins: wer Krieg will, findet immer Vorwand, wie der, so zu zanken Lust hat, immer Stoff und Anlass zum Zanken findet». Ernsthaft redet er dann seinen Zuhörern in das Gewissen: — wir sollen uns von allem Leichtsinn entfernen, von jenem Unwesen, der Zügellosigkeit, Sittenlosigkeit, Üppigkeit, die gerade von Frankreich her so übel auf die Schweiz eingewirkt haben. Dann malt er im Einzelnen aus, wie jetzt, wenigstens im Herzen des Landes, in Paris, die Gerechtigkeit auf niemals erhörte Weise unterdrückt, die Ungerechtigkeit auf nie erhörte Weise herrschend erscheine, dass mit dem Eigenthum, der Ehre, dem Leben von vielen hundert und tausend Menschen ein grausames, ein kannibalisches Spiel getrieben werde. Und eine schreckliche sittliche Folge ergebe sich auch für die Fernerstehenden: nur zu leicht werde der Mensch beim Hören und Erzählen solcher Abscheulichkeiten gleichgültig, verliere nach und nach den sittlichen Abscheu, oder man nehme gar solche Dinge theilweise in Schutz und man äussere Grundsätze, die eine heimliche Freude daran verrathen. Aber ganz besonders möchte der Prediger davor warnen, dass ein solcher Geist von Ungehorsam und der Verachtung obrigkeitlichen Ansehens sich verbreite und, der Pest gleich, auch in die Schweiz hinüber dringe: «Wer es mit dem Vaterlande,

wer es mit der Menschheit, wer es mit der Freyheit, wer es mit der Tugend, der Ruhe und Wohlfahrt seiner Landesgenossen wohl meint, der zertrete mit Muth jeden ersten Funken von dem Alles verzehrenden Feuer, der von dem entsetzlichen Brande einer entflammten Nation in unsere Grenzen herübersprühen möchte!» Und am Schlusse kennzeichnet Lavater als eine Hauptwurzel aller jener in Paris hervortretenden Übel die Irreligiosität: «Es ist nicht grundlose, heuchlerische Priesterlüge, wenn wir sagen: Irreligion herrsche sichtbarer als sichtbar in Frankreich, und Irreligion ist der Anfang, das Mittel und Ende». Nach einem Anrufe an Frankreich: «Verjage nur alle Deine Priester! Zerstöre und verkaufe nur Deine Tempel! Verwandle Deine christlichen Feyertage in Schauspiele, Deine heiligen Altäre in Altäre der Freyheit! Rathschlage, ob man das Wort Vorsehung noch dulden soll, und predige die Religion der Epikuräer! Dann lasst uns sehen, was endlich aus Dir werden wird!» — schloss die Predigt mit dem Preise der Religion, die Wohlfahrt und Ordnung, Tugend und Edelsinn zeuge[25].

Dieses unerschrockene Wort voll wärmster innerster Wahrheitsliebe, von dem jede einzelne Voraussagung in den nächsten Jahren, auch für die Schweiz, als richtig sich herausstellen sollte, hatte gewaltigen Eindruck in Zürich gemacht. Aber ängstliche Seelen, die meinten, solche muthige Äusserungen könnten als eine Verletzung der schweizerischen Neutralität ausgelegt werden, geriethen in grosse Aufregung. Lavater konnte nicht so, wie er gewollt hatte, die Predigt in vollem Umfang veröffentlichen, und wenn er gemeint hatte, er wollte dieselbe am liebsten französisch drucken lassen, wenn er der Sprache genügend mächtig wäre, so gab er nun um des Friedens willen den Vorstellungen nach. David von Wyss der Ältere schrieb in jenen Tagen: «Lavater, dem Angebeteten, ist ein Galgen an die Hausthüre gemalt worden, weil er in einer Predigt die gräulichen Handlungen der Franzosen geschildert hat. Die Predigt sollte gedruckt werden; aber grosse und kleine Geister malten sich so

schreckliche Folgen davon vor, dass sie eher einen Anzug vor Rath gethan, als solches geduldet hätten »[29].

Dessen ungeachtet liess Lavater noch gleich kurz darauf nach Paris selbst, gegenüber einem dort zur Zeit in hohe Stellung gehobenen Bekannten früherer Tage, eine ähnlich unverhohlen gehaltene Äusserung abgehen.

Das Decret des Conventes vom 23. October 1792, das die vor den Äusserungen der Revolution und vollends vor dem Schreckenssystem ausgewanderten Franzosen auf immer vom französischen Boden verbannte, diejenigen, die trotz des entgegenstehenden Gesetzes zurückkehrten, mit dem Tode bestrafte, abgesehen von dem Beschlusse, der alle die Waffen gegen die Republik tragenden Emigranten zum Tode verurtheilte, hatte Lavater's Abscheu, wie ihn schon die früheren, die Vermögensstellung der Auswanderer zerstörenden Verfügungen empört hatten, in höchstem Grade wach gerufen. So schrieb Lavater am 4. November an den schon seit seinem 1787 in Zürich gemachten Besuche mit ihm in Verbindung stehenden Roland de la Platière, den früheren Inspector der königlichen Fabriken in Lyon, der jetzt wieder, seit dem 10. August, durch einen Scheinsieg der Girondisten in das Ministerium gesetzt worden war, wo er aber nur eines der kläglichen Werkzeuge des allmächtigen Danton darstellte. In kurzen Sätzen beschwor ihn Lavater im Namen der Menschlichkeit, das unerhörte, barbarische, blutbesudelte Gesetz abzuschaffen: « Wie viele Unschuldige! Wie viele, die einzig ihrer Pflicht getreu sind! Kein weiteres Wort als meinen Namen füge ich bei: Johann Kaspar Lavater ». Dem antwortete am 18. des Monats die ihren Gatten geistig und in der Willenskraft so weit überragende Frau, in einem höchst merkwürdigen Briefe. Sie freut sich, mitten in den Wirren der politischen Bewegung, von denen sie umgeben ist, dieses Zeichen empfangen zu haben, das sie ähnlich berührt, wie wenn Homer zwischen die Schrecken erregenden erschütternden Vorgänge rührende Bilder, anmuthige Erscheinungen stellt. Doch die Briefschreiberin

muss es ablehnen, dass Roland etwas in der Sache, die Lavater berührte, thun könne: zur Ausübung der Gesetze bestimmt, habe er als Minister keine Mitwirkung bei deren Gestaltung, höchstens in dem Falle, dass alle die Verwaltung betreffenden Einzelheiten in Betracht fallen, über die er Entscheidungen begehren könne.' Die hinsichtlich der Emigranten gefassten Beschlüsse hält sie für nothwendig und gerecht, in Erwägung ihrer feindseligen Haltung, der Ausschreitungen der bewaffneten Emigranten gegen die Republik. Zur Schonung der Unschuldigen kann eine Milderung herbeigeführt werden, doch in einer ruhigeren Stunde, nicht gegenwärtig, wo derartige Versuche gescheitert seien[27].

Begreiflicherweise fühlte sich Lavater durch diese Antwort nicht befriedigt, zumal da in der nächsten Zeit noch Verschärfungen in den Verfügungen des Conventes über die Güter der Emigranten hinzugefügt wurden, und so schrieb er im December abermals, jetzt an Frau Roland selbst, nach Paris. In den ergreifendsten Worten wiederholt er da seine flehentlichen Bitten; er möchte selbst vor dem Convente auftreten können, ihn kniefällig im Namen des Menschengeschlechts beschwören, menschlich zu sein, nicht Thaten zu begehen, die die ärgsten Despoten nicht gethan haben. Nochmals antwortete dann am 15. Januar 1793 die muthvolle Frau, die schon ihr eigenes letztes Schicksal, von der Revolution zermalmt zu werden, voraussah, und schickte an Lavater ihr Bild, und er hinwider gab ihr, am 30. des Monats, seinen warmen Dank zu erkennen. Er wusste da schon, dass Roland nach der Hinrichtung Ludwig's XVI. — über diese schrieb Lavater: «Meine Seele ist in unsagbarer Weise durch den Tod des Königs verwundet» — sein Ministeramt niedergelegt hatte, und er spricht die Bewunderung aus, die alle anständigen Leute desshalb für ihn empfinden. Aber zugleich verwirft er jene Freiheit, die das Ehepaar Roland dennoch auf dem Wege des in Paris geübten Schreckensdespotismus suche, und er ladet die Beïden ein, in die Schweiz zu kommen, sobald Frankreich, das ihrer gar nicht mehr würdig sei, sie hinauswerfe[28].

Vollends eben jetzt, nach der Hinrichtung Ludwig's XVI., ergriff Lavater auch den Anlass, wieder von der Kanzel auf das Ereigniss hinzuweisen. Dies geschah schon gleich am zweitfolgenden Sonntag, 3. Februar, wo er als Text die Grossmuth David's gegen Saul, als den Gesalbten des Herrn, wählte. Er sprach von dem ganz entgegengesetzten Geiste der eigenen Zeit, wo alle Unterwürfigkeit unter eine rechtmässige Obrigkeit Sclaverei genannt werde, wo ein geborener König zu sein schon als Frevel gelte, von dieser Zeit, die an die Unschuldigen, gleich wie an die Schuldigen, die Hände lege: «Die, die Du unter den feyerlichsten, wiederholtesten Eiden für unverletzlich und unantastbar erklärtest, die enthauptest Du mitten in ihrer feyerlichsten Bezeugung von Unschuld auf dem Schaffote und lässest sie nicht zum Worte kommen, wenn sie ihr Volk noch segnen wollen»; auch die Ermordung Gustav's III. von Schweden wird gestreift: «Zeitalter, das vermummt im Norden seine Mörderhand ausstreckt gegen Könige». Und so ruft der Prediger diesem der Religion und dem Christenthum Hohn sprechenden Zeitalter zu, es möge erwachen und zu sich selber kommen[29]. Ebenso war durch Lavater wenige Tage vorher auch in deutlichster Weise nach Deutschland hin ein Urtheil über die Vorgänge in Paris abgegeben worden. Am 30. Januar schrieb er nämlich an Klopstock, da er vernommen hatte, diesem sei das französische Bürgerrecht ertheilt worden, in der lebhaftesten Weise, in der Vermuthung, dass der deutsche Dichter, wegen des inzwischen eingetretenen «Königsmordes», nicht gesinnt sei, sich zu dieser ihm erwiesenen Ehre zu bekennen: «Noch mehr als aller Despoten Monarchismus verabscheue ich eine Mörderrotte, die mit aufgehobenen Dolchen Freyheit gebeut, sich frey nennt, Freyheit verheisst und eine Sclavin des Verderbens ist. Ich höre nicht gern eine Gassenhure ernsthaft von Schaam und Keuschheit sprechen, aber noch weniger ein Prostibulum von Tyrannei von Freyheit. Eine Oligarchie, die wider alle Oligarchie wüthet, hör ich nicht ohne Abscheu demokratisiren. Ich weiss kein Beyspiel in der Geschichte, wo

mit so satanischer Kaltblütigkeit, so scheinbarer Regelmässigkeit leidenschaftlicher und regelloser gegreuelt worden sey, als in diesen Tagen in Paris gegreuelt wird!» [30] Bemerkenswerth ist auch ein Vorschlag, den Lavater in diesen Wochen seinem Freunde Pfeffel in Colmar machte. Lavater spräche jetzt, kurz nach Ludwig's XVI. Tode, gern mit Pfeffel über alle diese Dinge, über den in der Lichtengelsgestalt der Freiheit sich darstellenden Satan des Despotismus, und er ruft den blinden Dichter auf: «Mögt ich den Genius Ihrer Fabelkraft beschwören können, etwas unsterbliches über diese ungeheure Zeit, das wahr wäre, wie das ewige Evangelium, zu dichten» [31].

So war die ganz ablehnende Antwort völlig erklärbar, die in diesem Jahre ein anderer französischer jüngerer Freund aus früheren Tagen von Lavater erhielt, als er den von ihm bewunderten Zürcher für die vom Convente am 24. Juni aufgestellte Constitution zu gewinnen suchte. Es war Hérault de Séchelles, der, 1783 zuerst bei Lavater eingeführt, von diesem sehr wohlwollend aufgenommen worden war. Jetzt hatte er eben mit Saint Just und Couthon zusammen jenes Elaborat zu Stande gebracht, und am 30. August schrieb er darüber an Lavater, woneben er noch einen in die Schweiz, zum Behuf der Abschliessung eines Bündnisses, abgeordneten Agenten empfahl: Frankreich und die Schweiz seien im Namen der Philosophie und der Menschheit Freunde, als Vorbild der grossen Verbrüderung, die als Band der freien Nationen bestehen müsse. Mit vollster Offenheit entgegnete ihm Lavater am 21. October. Ausgehend vom Gleichniss vom Balken und vom Splitter, sagte er ihm schon im Eingang des Briefes, dass das jetzige Frankreich die Menschen zehntausend Mal



13. Hérault de Séchelles.
Nach einer Lithographie.

ärger knechte, als die ehemaligen so geheissenen Tyrannen: er hege Abscheu, die Franzosen von Freiheit reden zu hören, und Monarchie oder Republik sei ihm gleichgültig, bloss Freiheit die Hauptsache. Mit wahrhaft prophetischem Blick fragt der Briefschreiber den Empfänger, dessen Genie er bewundert, dessen Herz er liebt, dessen Selbsttäuschung er beklagt, ob dieser, wenn er nach sechs Monaten, oder nach einem Jahre, einen Blick auf das Blatt dieses Briefes werfen werde, wohl sagen könne: «Du hattest sehr Unrecht», ob er zu antworten vermöge, der im Namen der Freiheit geübte Despotismus sei vielleicht die Mutter der Freiheit und die unter dem Namen der Gleichheit waltende Tyrannei sei in Wahrheit das weiseste und menschlichste Mittel, um die Menschen zum Gebrauche ihrer natürlichen Rechte zu führen [12]. Eine Antwort hierauf erhielt Lavater nicht mehr, und vor Ablauf des sechsten Monates hatte die ihre eigenen Werkzeuge verzehrende Herrschaft des Schreckens auch schon Hérault de Séchelles selbst in den Kreis der Vernichtung gerissen.

Indessen hatte Lavater schon vorher, im April des Jahres, sich vorgenommen, über Frankreich und die von dort verbreiteten Grundsätze, die ihn an das Wort der Schlange: «Ihr werdet wie Götter sein und wissen, was gut und böse ist» erinnere, nicht weiter zu sprechen: er habe sich öffentlich und im Stillen, mündlich und schriftlich genügend gegen die Schreckensthaten erklärt, ebenso gegen jene Grundsätze, aus denen sie so natürlich fliessen, als diese Thaten aus dem Despotismus voriger Zeiten fliessen mussten [13]. Aus einer ähnlichen Erwägung ging ein Gedanke hervor, den er in einem Briefe an Pfeffel äusserte: «Das Wichtigste wäre: die bessten Menschen sollten itzt, mehr wie itzt, ohn alle Klubs und Orden zusammenhalten und sich die Hand geben, sich tragen, stützen, heben und glauben. Kein mit Demuth und Muth gesprochenes Wort der Wahrheit und Überzeugung ist umsonst gesprochen, und wenn es uns auch in den Hals herab erstickt wird» [14].

Zu den ersten greifbarer hervortretenden Wirkungen der grossen Bewegung in Frankreich zählten Erscheinungen, die mit dem Jahre 1794 am oberen Theile des rechten Zürichseeufers zu Tage kamen. Hatte aber nun schon der sich da regende Wunsch, freien nicht durch die Einschränkungen zu Gunsten der Bürger der Stadt Zürich gehinderten Handel treiben zu dürfen, in Zürich die Angst geweckt, der Erwerb der Städter möchte gehindert werden, so wuchs noch die Aufregung in der Stadt, als das von dem Hafner Nehracher in Stäfa im Auftrage einer grösseren Zahl einverstandener Gesinnungsgenossen ausgearbeitete «Wort der Beherzigung an unsere theuersten Landesväter», das sogenannte Memorial, verbreitet wurde, und obschon das Ganze erst ein Entwurf war, wurde eine Untersuchung begonnen, und bis zum Januar 1795 fielen die Urtheile. Aber angesichts der fortgesetzten Bemühungen der Seegemeinden, nach den 1489 und 1532 aus der Stadt den Landleuten ertheilten Urkunden über Rechte und Freiheiten zu suchen, nahm die Gereiztheit in Zürich eine noch schärfere Form an, und am 5. Juli fand die militärische Besetzung des Dorfes Stäfa statt, an die sich eine Reihe von Verhaftungen anschloss.

In diesen Angelegenheiten bekannte Lavater abermals rückhaltslos seine Auffassung der vorliegenden Fragen. Er kannte von wiederholtem Aufenthalt auf dem Lande, im Pfarrhaus Oberrieden, bei Dr. Hotze in Richterswil, die Verhältnisse jenseits der Stadtmauern besser, als manche seiner Mitbürger; er war von der Verbesserungsfähigkeit der Verfassung überzeugt; er erschrack über die leidenschaftliche Erbitterung besonders der unteren Kreise der stadtbürgerlichen Einwohnerschaft. So war er berufen, Regierenden und Regierten in das Gewissen zu reden, einen Versuch zu machen, der hitzigen Verfolgungslust sich entgegenzustellen.

Lavater redete zu der Obrigkeit, deren Gerechtigkeitssinn er ausdrücklich anerkannte, sie solle billig sein, wenn billige Bitten, zu denen man auch kein vorzuweisendes Recht besässe, eingelangen,

Bitten, deren Billigkeit sie selbst empfinden müsse, deren Gewährung dem Ganzen nicht schädlich, den Bittenden nützlich, der Regierung möglich sei. Er forderte sie zur Gerechtigkeit auf, gegen das ganze Vaterland, gegen alle Gemeinden, Communen, Innungen, gegen jeden Einzelnen, er sei an sich verehrungswürdig oder verächtlich, in und bei jedem einzelnen Verhör, in den eigenen Häusern, am öffentlichen Gerichtsorte. Wenn er hier unabweisbar deutlich auf das Memorial, auf das Vorgehen der Regierung gegen dasselbe abzielte, so sprach er dagegen ebenso unverhohlen zu den Regierten. Da stellte er den Satz unweigerlich auf, dass der Ordnung Gottes widerstrebe, wer sich der obrigkeitlichen Gewalt widersetze, dass sich des Vaterlandes und seiner Regenten erfreuen solle, wer ein Menschen-, ein Bürger-, ein Christenherz habe: Wem geht nicht ein Stich durch die Seele, wenn er von gefühllosen Herzen hört, deren freche Zungen ohne Achtung von Mustern der Gerechtigkeit, Billigkeit, Güte sprechen? Wir sind selbst keiner Achtung werth, wenn wir das Achtungswerthe nicht ehren. Waren je Zeiten, die uns zur Fürbitte und Danksagung für unsere Regenten erwecken, sind es nicht die gegenwärtigen?» [35]

Wieder benutzte Lavater, und zwar, je mehr sich die Frage zuspitzte, um so eindringlicher, die Kanzel, um zu wirken, und alle Anfeindungen, der laute Tadel auch von solchen Zuhörern, die sonst bei ihm regelmässig sich erbauten, vermochten ihn nicht abzuschrecken. Schon an jenem 5. Juli, wo die Truppen Stäfa besetzten, flehte er unter Thränen, in Zusätzen, die er zum Gebete des Sonntagmorgengottesdienstes machte, «um Rückkehr der Irrenden, um Verhütung innerlichen Krieges, um väterlich milde Behandlung der Irrführer, und dass kein Tropfen Menschenblutes möchte vergossen werden» [36] Dann folgten vom 26. Juli an Sonntag für Sonntag seine Ermahnungen, um auf der einen Seite das Misstrauen, den Ungehorsam zu entfernen, aber noch mehr, da er ja in einer Kirche der Stadt sprach, zur Besänftigung, zur Schonung. Weder auf der einen noch auf der anderen Seite wollte Lavater Partei ergreifen; einzig die Versöhnung,

die Erhaltung der Ruhe in einer ohnehin immer ernster sich gestaltenden Zeit wollte er erzielen. Vollends als der Tag der Entscheidung, wo die Urtheile über die Angeklagten gefällt werden sollten, bevorstand, setzte Lavater Alles in Bewegung, um wenigstens das Äusserste, Todesurtheile, zu verhüten.

Lavater hatte zu dem Hauptangeklagten, Seckelmeister Bodmer von Stäfa, einmal zu einem Besuch im Gefängniss die Erlaubniss erhalten; er hatte da dessen Gemüth dadurch zuzusetzen vermocht, dass er — der Gefangene hatte von früher Beziehungen zur Brüdergemeinde — ihm einen Ausspruch Zinzendorf's in das Gedächtniss rief, dass jede Art von Empörung verboten, dass auch im Falle harter Bedrückung nur ehrerbietige Vorstellung und Bitte gestattet sei und dass im Fall der Erfolglosigkeit stillschweigende Überlassung an Gott und demüthige kindliche Unterwerfung stattfinden müsse [37]. Aber zugleich gelangten an Lavater die Gesuche der Angehörigen der Angeschuldigten, in fast täglichen Anliegen, dass er für die Bedrohten eintreten möge, und wirklich bemühte er sich, schon aus eigenem Entschlusse, Alles zu thun, was in seinen Kräften stand. Noch in den letzten Tagen schrieb er an Bürgermeister Kilchsperger und besuchte ihn hernach persönlich, um seine Besorgnisse ihm mitzutheilen [38]. Überhaupt erwog er aufs sorgfältigste in allen diesen Wochen, wie er auf jeden Menschen am besten einwirken könne [39]. Ganz besonders hatte er aber auch wegen der drei verhafteten Hauptangeklagten — Bodmer, Fierz und Hüni — am 26. August drei Fragen aufgestellt, die er sämmtlich mit Nein beantwortete. Die erste war, ob ein Geständniss oder eine von rechtlichen Zeugen belegte Anklage oder ein rechtsgültiger Beweis durch vorgefundene Schriften oder in anderer Weise darüber vorliege, dass die Absicht vorhanden gewesen sei, die Staatsconstitution der Stadt Zürich anzugreifen, zu überfallen, gewaltthätig gegen sie zu Werke zu gehen. Weiter wurde gefragt, ob ein Richter einen Nichtbeklagten, Nichtgeständigen, einen weder durch Zeugen noch durch Thatsachen

überwiesenen Gefangenen auf die erhitzende, Furcht verbreitende, Strenge fordernde Sage des Publicums hin oder auf eigene Vermuthungen, die ihm sehr wahrscheinlich sein mögen, die er aber dem Publicum nicht als erwiesene Thatsachen vorlegen dürfe, zu richten befugt sei. Drittens frug Lavater, ob es klug, billig, human und väterlich sei, wenn in einem Falle, wie der gegenwärtige, wo Kläger, Inquisitor, Beleidigter und Richter nur als Eine Person sich darstellen, in einem Staate, wo das schöne Begnadigungsrecht nicht vorhanden sei, dem Beklagten kein unparteiischer, von ihm selbst gewählter Zeuge, Beiständer, Fürsprecher und Sachwalter gegeben werde. Da antwortete er ausdrücklich, das sei weder klug, noch billig, noch human, noch väterlich, noch vertrauenerweckend, vielmehr vor aller unparteiischen Welt lächerlich, unglaublich. Darauf schliesst das Schriftstück: « Davon ist völlig überzeugt Johann Caspar Lavater, welcher zwahr mit seiner Person zu obgeschriebenen in jedem Nothfalle steht, aber doch bittet, dass es in keine andere Hand gegeben, sondern ihm wieder zurückgestellt werde »[40].

Lavater benutzte auch noch den letzten vor dem zweiten September, dem Tage der Urtheilsprechung, liegenden Sonntag, den 30. August, um in der Predigt seine bestimmte Erwartung auszusprechen, dass ein Todesurtheil nicht werde gefällt werden. Er wies ein letztes Mal auf die Bedeutung der nächsten Tage hin: « Diese Woche ist bestimmt, eine der wichtigsten Wochen für unser Vaterland, eine der schwersten Wochen für Euch, Väter und Regenten, zu werden », und hierüber wollte er nun als « Christenlehrer », den seine Pflicht und sein Gewissen drängen, sprechen, unbekümmert darum, ob es sonst üblich oder nicht üblich sei, in besonderen wichtigen Fällen öffentlich vor dem Volke mit Regenten zu reden. So forderte der Prediger die Regierung auf, vor dem Angesichte Gottes, als des Richters aller Richter, in dem hochwichtigen Geschäfte alle Gedanken zusammenzufassen, Alles mit der gewissenhaftesten Treue abzuwägen, die Folgen des Urtheils für das Vaterland

und für das eigene Herz und Gewissen mit der ruhigsten Überlegung zu überdenken[41].

Auch noch in einer Ode «An seine Landesväter vor dem Strafurtheil über die Hauptschuldigen an den inländischen Unruhen», die Lavater einer Anzahl von Mitgliedern der Regierung handschriftlich zugehen liess, hatte er die richtende Obrigkeit beschworen, kein Blut zu vergiessen: «Gesichert werde Sicherheit, Ordnung nur! Nur Landesruh sei, nichts sonst, der Strafe Zweck! Nicht Machtausstellung, edle Väter! Rache nicht! Ruhe nur, holde Eintracht! Des Blutes Stimme — wende, mein Auge, Dich von dem Entsetzen, das Dir die Zukunft zeigt! O Väter! Ist des Vaterlands Ruhe sonst möglich, gedenkbar, — vergiesset Blut nicht! Es horcht mit Beben, klopfenden Herzens horcht nach Euerem Urtheil Zürich, Helvetia! Auch Deutschland horcht und Franklands Dämon! Engel des Landes, sie alle horchen! Es wird gerecht sein, billig und väterlich, wird schonend strenge, warnend und sichernd sein: nicht Ein Gran schwerer, als die Beugung ordnungsverachtender Schwärmer fordert»[42].

Es geschah, wie Lavater gehofft, und am 2. September wurde kein Todesurtheil gesprochen.

Während aller dieser Jahre hatten, wie sich von selbst versteht, die Ereignisse in der französischen Republik selbst, die von da aus entzündeten Bewegungen in anderen Ländern, die kriegerische Propaganda Lavaters Aufmerksamkeit fortwährend in Anspruch genommen. Zuweilen scheint er da sich wieder vorgenommen zu haben, sich mehr zurückzuhalten. Schon 1794 wurde einmal auf eine geschehene Anfrage, ob zu dieser Zeit der Revolution ein Christenlehrer dem Volke etwas sagen solle, von ihm geantwortet, ein solcher solle, so wenig als möglich, wie ja auch Christus die Sache der Politik nie berührte, in irgend ein politisches Räsonnement nie sich einlassen, sich zu keiner Partei schlagen, keine loben, keine als Partei bitter, öffentlich, laut und kräftig schelten[13]. Aber dazwischen stehen immer

neue Zeugnisse dafür, dass der Prediger es dennoch für seine Pflicht erachtete, hier selbst einzutreten, nicht mit Wort und That zurückzubleiben. Schon die unaufhörlichen Bittgesuche von Emigranten liessen ihn nicht im Eifer erkalten. 1794 schrieb er einmal: «Klopft Jemand an die Thür, so ist's unter dreyen ein Emigrirter», und immer mehr breiteten sich in Lavaters Briefwechsel die Empfehlungen, die Anstrengungen für bedürftige, bedrängte Emigranten aus.



14. Franç. de Barthélemy.
Nach einer Lithographie in der Stadtbibliothek Zürich.

Auch mit Barthélemy, der seit 1791 als bevollmächtigter Minister Frankreich bei der Schweiz vertrat, der durch seine gemässigte Haltung, durch das Wohlwollen, das er zeigte, Zutrauen gewonnen hatte, stand Lavater, zumal auch in diesen Angelegenheiten der Emigranten, in Verbindung. Von 1794 an suchte er in verschiedenen Fürsprachen für einzelne Individuen einzutreten, und am 13. Juli 1796 schrieb er wieder an den Menschen und Gesandten einen tief bekümmerten Brief, für die armen unschuldigen Emigrirten; er bat da um Andeutung eines Weges, um das Loos derselben, welches durch das schreckliche gegen Alle ohne Unterscheidung lautende Decret herbeigeführt war, zu erleichtern. Als Barthélemy 1797 zum Mitglied des französischen Directoriums erwählt worden war, schrieb ihm Lavater am 6. Juni nach Paris: «Heil Frankreich durch Barthélemy! Es will weise, gut, menschlich, friedfertig werden, weil es Barthélemy verlangt. Das war nothwendig. Die Schweiz freilich verliert und gewinnt

hiebei in gleicher Weise. Sie werden die Schweiz nicht vergessen. Im Directorium werden Sie derselbe sein, der Sie in Baden und in Basel waren. Die Ehrbarkeit ist immer und überall dieselbe. Die Tugend, die Bescheidenheit, der gesunde Menschenverstand, die Menschlichkeit werden alle zusammen in Ihnen ansichtig und sind in Ihnen nach Paris verpflanzt. Ich sehe grosse Veränderungen voraus, durch denjenigen, der sich niemals ändern wird »[14].

Aber nicht nur in diesem hoffnungsfreudigen Schreiben, auch sonst sah Lavater eben in diesem Jahre 1797 längere Zeit mit zu grossem Vertrauen in die nächste Zukunft. Eine Predigt vom 14. Mai mochte unmittelbar im Zusammenhang mit Nachrichten stehen, wie sie in einem Briefe Barthélemy's aus Basel an Lavater vom 12. enthalten waren, darüber, dass die Präliminarien für den Frieden — es waren die zwischen General Bonaparte und der österreichischen Regierung gepflogenen Unterhandlungen — im Gange seien: Lavater solle für den Frieden des Continentes predigen, mit seinem so beredten und überredenden Munde zur Beschwichtigung der Leidenschaften aufrufen. So redete Lavater von der Kanzel am bezeichneten Tage geradezu von «dem zwischen Frankreich und Österreich geschlossenen Frieden», dass dieser so viel als ins Reine gebracht sei und Ruhe rings um die Schweiz herrsche, und er erging sich in grossen Erwartungen, dass man von allen weiteren Besorgnissen, von allen Belästigungen und immer schwerer werdenden Staatsausgaben befreit erscheine. Neben dem Lobe des Friedens enthält diese Rede auch ganz bemerkenswerthe Hinweise darauf, dass ein Krieg, zumal ein so weit um sich greifender und so anhaltender, auch nach gewissen Seiten Nutzen bringen könne. Doch benutzte ausserdem der Prediger abermals den Anlass, zu betonen, dass die irdische, menschliche, teuflische, des Namens Weisheit unwürdige weltgeistige, hochfahrende, herrschsüchtige, über Recht, Pflicht, Ordnung, Wahrheit sich hinwegsetzende Afterweisheit dieses Krieges furchtbare Mutter gewesen sei, und wen er darunter meinte, zeigt die Erwähnung der benachbarten

Nation mit ihren glänzenden Siegen und lauten Triumphen klar genug: mit Heil und Brüderlichkeit auf der grüssenden Lippe sei allen Rechten der Menschheit Hohn gesprochen und unendlich viel unschuldiges Menschenblut, gleich wie Wasser, vergossen worden. Auch der warmen Lobpreiser und leichtsinnigen Nachahmer wird gedacht, die all dieses Treiben in genügender Zahl unter den Angehörigen der Schweiz gefunden habe [15]. Ein solcher Verehrer der Revolution, dem die gedruckte Predigt in die Hand fiel, begann aus Basel mit Lavater am 13. Juni, als Freund der Republikaner und Feind der Tyrannen, eine heftige Auseinandersetzung, auf die dieser dann alsbald in gemessener Weise antwortete, so dass der gröbliche Interpellant etwas einlenkte [16].

Der endlich am 17. October abgeschlossene Friede von Campo Formio war nun aber weit davon entfernt, wirklich Europa die Ruhe zu bringen. Ebenso hatte der schon vorher in Paris eingetretene Staatsstreich vom 18. Fructidor und die dadurch herbeigeführte Änderung in der Besetzung des Directoriums, besonders durch den Sturz und die Deportation Barthélemy's, alle von Lavater gehegten Hoffnungen zerstört. Auch dieser musste bald einsehen, dass vielmehr erst jetzt auch für die Schweiz die Zeit grösster Gefährdung heranrücke.

Als Lavater die Erkenntniss gewonnen hatte, dass die Erschütterung der bisherigen staatlichen Gestaltung der Eidgenossenschaft bestimmt erwartet werden müsse, war er einer der ersten, die in Zürich riethen, durch rechtzeitige entgegenkommende Schritte die drohende Gefahr zu vermindern, vielleicht abzuwenden. Nachdem schon im November durch Hans Konrad Escher und vier seiner Freunde eine Denkschrift dafür, dass durch eine Amnestie zu Gunsten der Betheiligten an den Stäfener-Unruhen die Angehörigen der Landschaft für ein einträchtiges Zusammenwirken mit der Stadt gewonnen werden möchten, eingereicht worden war, gedachte auch Lavater, auf den Meistertag — den 10. December — eine ähnliche Anregung,

die auf den Zünften geschehen sollte, zu unterstützen. Er setzte eine Rede auf, die er halten wollte, und schickte sie zur Durchlesung an Antistes Hess, der aber widerrieth, der Sache Folge zu geben. Dann wurde Lavater aufgefordert, seinen Aufsatz dem von ihm persönlich hochverehrten Bürgermeister Kilchsperger einzusenden. Nachdem dieser Lavater vor sich beschieden hatte, bat er ihn, auf diese Antragstellung zu verzichten, auch Andere davon abzubringen, da die Sache schon im Gange sei, die Amnestie bald erfolgen werde[47].

Aber nichts von der Art geschah von Seite der zürcherischen Obrigkeit, und so gingen die Dinge rasch ihren weiteren Lauf bis zum Beginn des Jahres 1798. Während der Kanton Basel sich nach dem Grundsatz der Rechtsgleichheit zwischen Stadt und Land umgestaltete, machte die in den letzten Tagen des Jahres 1797 in Aarau eröffnete letzte gemeineidgenössische Tagsatzung den Versuch, durch die Beschwörung der Bünde den bisherigen Zustand zu stützen. Doch schon geschah in Verbindung mit dem Einmarsch französischer Truppen die Losreissung des Waadtlandes von Bern, und schon begannen Gerüchte davon, dass der Schweiz von Frankreich die Einführung einer dem dortigen republikanischen Systeme ähnlichen Verfassung werde zugemuthet werden, sich zu verbreiten. Infolge dessen beschloss der Grosse Rath von Zürich am 17. Januar, durch Rathsdeputationen nach vier Gegenden des Kantons Versammlungen des Volkes veranstalten zu lassen; eine zu diesem Zwecke abgefasste obrigkeitliche Proclamation sollte vorgelesen, mündlich die väterliche Gesinnung der Obrigkeit, deren Geneigtheit, allen billigen Forderungen zu entsprechen, zum Ausdruck gebracht und angezeigt werden, es sei ein immerwährendes Comité zur Anhörung von Klagen und Forderungen vom Grossen Rathe bestellt worden. Der Bruder Lavater's, Rathsherr Dr. Diethelm Lavater, war als Führer der an das rechte Seeufer und nach dem Greifensee, nach Grüningen und Wald abgeschickten Deputation an diesen Dingen betheiligt.

Aber auch Lavater selbst hoffte fest, für die Erhaltung der Eintracht auch seinerseits wirken zu können. Nicht nur suchte er durch Absendung schriftlicher Beschwichtigungsmittel zu wirken; sondern er begab sich selbst in die zumeist erregten Gebiete, um seinen Einfluss geltend zu machen. Das für Lavater's Denkweise so äusserst bezeichnende Schreiben, vom 17. Januar, war gerichtet «An den redlichsten Mann in Stäfa»: «Wer Du immer seyst, lass mich in dieser bedenklichen Zeit ein herzliches Bruder-Wort mit Dir sprechen. Du kannst, wenn ich den rechten Mann getroffen habe, mich weder missverstehen, noch, was ich sagen werde, missdeuten». Der Zuruf war für keinen einzelnen Empfänger bestimmt; sondern Lavater wollte, indem er den Brief durch Heinrich Pestalozzi nach Stäfa bringen liess, eine möglichst weitgehende Wirkung durch denselben herbeiführen. Lavater will darin sein Herz in das des Hörers ausleeren, das Herzen trennende Misstrauen zwischen Stadt und Land, so viel wie möglich, aufheben, so dass Gerechtigkeit und Friede zwischen Stadt und Land sich küssten. Missverstand und Misstrauen sollten durch freie mündliche Erklärungen beseitigt werden können; Lavater meint, dass der redlichste Mann vielleicht über die Mittel, nicht aber über den Zweck, anders als er denke. So soll Alles gethan werden, um Ruhe und Vertrauen herzustellen, und es soll nichts erstürmt, nichts ertrotzt, nichts erdroht werden. Weder Schleichmittel noch Schreckmittel, weder Bittschriften noch Schmähschriften sind am Platze, sondern einzig unbefangene, ruhig feste, klar billige, mündliche Äusserungen und würdig persönliche Herzensleerungen. Das soll der Redlichste den Redlichen, deren er ja gewiss Viele kenne, mit Ruhe und Würde sagen, und so werde er Gehör finden: «Redlichster Mann in Stäfa! Du vermagst viel — die Stimme des Redlichen ist wie die Stimme Gottes an redliche Menschenherzen, die wissen, was sie wollen, und die nichts als Vernünftiges und Gutes wollen. Sprich ruhig mit Deinen und meinen Brüdern! Dein Sprechen wird nicht umsonst seyn. Du liebst das Vaterland, wie ich — wende



ein Ungewitter ab, das Dich und mich und alle unsers Gleichen ebenso wohl, als alle geheimen und öffentlichen Feinde des Vaterlandes treffen könnte». «Wenn ich heute sterben sollte — ich stürbe mit der Überzeugung: «Wenn keine fremde Einwirkung, kein Trotz und keine Gewaltthätigkeit mit ins Spiel kömmt — alles wird geschehen, was mit Billigkeit verlangt werden und mit der allgemeinen Landes-Wohlfahrt bestehen kann»[48]. Damit begnügte sich jedoch Lavater nicht. Vielmehr ging er eben am 22. Januar in eigener Person mit dem Bruder hinaus. In Küssnach, wo die Anrede des Rathsherrn zuerst ruhig angehört wurde, suchte er selbst den danach entstehenden Lärm durch Bitten und Ermahnungen zu stillen. Mit der ihm eigenen von Herzen kommenden Beredtsamkeit rief er: «Wir sind alle Brüder und Kinder Eines Vaters», worauf aber ihm entgegen die Antwort erscholl: «Sind wir Kinder, so sind wir auch Erben»[49]. Anderentheils machte im Weiteren der treue Warner auch noch neuerdings einen Versuch, die Obrigkeit über die Nothwendigkeit, die Verurtheilten vom Jahre 1795 zu befreien, überzeugend aufzuklären. An den noch in Aarau, bei der Tagsatzung, weilenden Bürgermeister von Wyss ging am 26. ein Schreiben ab, in dem Lavater mit dem dringendsten Ernst eine Amnestie, Entgegenkommen, Aufhebung des von der Landschaft fortgesetzt festgehaltenen Misstrauens, Verzicht auf die vielfach noch festgehaltene harte Sprache, aber ganz besonders baldigste öffentliche Vorlegung von «etwas Entscheidendem und Eklatantem» dem Staatshaupt an das Herz legte[50].

Lavater erfuhr wegen dieser seiner eifrigen Bemühungen, zu beschwichtigen, zur Versöhnung zu wirken, auch sehr heftige Anfeindungen. So war er mit dem Rittmeister Anton Ott, dem Besitzer des Gasthofes zum Schwert, des damals ersten zürcherischen Gasthauses, der eine in Zürich sehr geachtete Stellung einnahm, aber ganz besonders auch mit dessen Frau, einer geistig bedeutenden Persönlichkeit, die ihren Seelsorger bei St. Peter innig verehrte,



15. Linkes Limmatufer (Wühre) mit Peterskirche, Storchen, Weinplatz, Schwert; dazu Rathaus. Ausschnitt aus einem Stiche J. B. Bullingers.

wahrhaft befreundet. Nun aber hatte Ott Lavaters Annäherung an die «Seebuben», «Aufrührer», «Vaterlandsfeinde» sehr übel vermerkt und ihm einen äusserst heftigen Brief geschrieben, mit der Anschuldigung, er habe sich gegen den geistlichen Beruf versündigt, und mit der Schlusswarnung, keinen solchen Versuch zu wiederholen. Darauf schickte Lavater diesen Brief an Ott zurück und gab eine lange Entgegnung bei, in der er seinen Standpunkt vertheidigte.

Lavater begann: «Ich verehre Ihre Vaterlandsliebe; ich schäze Ihre Offenherzigkeit und lege mein Glaubensbekenntniss ab, wie ein Mann gegen einen Mann thun soll». Darauf setzte er seine Beweggründe aus einander, die ihn bewogen hatten, den Versuch zu wagen, in die Herzen einiger in der That härterer Menschen fried-

lichere Gesinnungen zu pflanzen, und zwar nicht durch religiöse Vorstellungen, da diese, wenigstens nach der gegenwärtigen Stimmung, bei der Mehrzahl übel angebracht gewesen wären. Er meinte, Gründe zu wissen, dass er als Werkzeug zur Herbeiführung milderen Sinnes wirken könne: «Sollte mich Trägheit, Menschenfurcht davon abhalten, mich', Lavatern, diese Armseligkeiten?» Im Weiteren versichert Lavater, er habe niemals ohne Schicklichkeit, ohne Anlass Worte des Friedens zu sprechen gesucht, und ausserdem sei für ihn darin eine Aufforderung geboten gewesen, dass seit Jahr und Tag viele Landleute unberufen, aus blossem Zutrauen zu ihm gekommen seien, um ihn um Rath zu fragen. Er meint auch, sein geistlicher Beruf enthebe ihn nicht der Aufgabe, ein Mensch zu sein, als ein Mensch menschlich zu sprechen und zu handeln, und er ist der Ansicht, auch wenn er ganz umsonst, ohne etwas erreicht zu haben, in Küssnach und in Stäfa gewesen wäre, so dürfte ihn, auch wenn das ihn betrüben müsste, nicht gereuen, sein Möglichstes gethan zu haben. Dann wendet sich Lavater in warmen Worten an Ott, indem er anerkennt, dass dieser sich redlich berufen fühlte, eine Warnung auszusprechen, wenn schon es nicht eigentlich zu seinem äusserlichen Berufe gehöre, seinen eigenen Pfarrer in solcher Weise zu warnen: «Lieber Herr Ott! Wir wollen Beyde dasselbe, Ruhe des Vaterlands! Unser ganzer Streit beruht auf dem Einzigen: war ein Versuch zur vielleichtigen Besänftigung meiner nicht würdig? verdiene ich desswegen scharf angesehen zu werden? Wenn dieser Versuch auch nichts nützte, konnte er schaden?» Endlich wird gesagt, wie die Zurücksendung des von Ott geschriebenen Briefes an denselben zu verstehen sei: «Ihren wohlgemeynten Brief leg ich wieder bey. Ich vergreife mich nicht gern an einer Dank verdienenden Wirkung des Wohlmeynens. Ich zerreisse nicht gern Freundes-Briefe»[51].

Andere Briefe, die Lavater in diesen schicksalsvollen Tagen ausgehen liess, zeigen, dass er einerseits allerdings noch das beste Zutrauen hatte, mit allzu günstigen Voraussetzungen, dass doch noch

die Besonnenheit siegen werde, das Ärgste werde verhütet werden können, während er anderentheils klar erkannte, dass eine völlige Umgestaltung unmittelbar bevorstehe. So schrieb er am 29. Januar dem befreundeten Paar, das noch auf dem landvögtlichen Schloss zu Wädenswil die Gewalt der Regierung vertrat: «Macht Euch auf Alles gefasst, das heisst: erwartet das Schlimmste, dann aber auch das Besste aus dem Schlimmsten. So gewiss die Amnestie erfolgen wird, so gewiss wird aber auch weiter geschritten werden. Wir wollen Alles erwarten und die Hand Gottes in Allem verehren. Der heutige Tag wird wohl einer der wichtigsten in unserer vaterländischen Geschichte seyn. Wie dem immer sey, das soll uns nicht irren. Dagegen sprech' ich so wenig, als dafür: nur dass Alles mit Anstand und Würde geschehe, wünsch' ich und wirke, was ich kann» [52]. Aber noch mehr tritt aus einer mehrere Monate hindurch fortgesetzten Reihe augenblicklicher Aufzeichnungen Lavaters hervor, wie sehr in diesen bewegten Zeiten die Stimmungen wechselten. Momentane Auffassungen, Gerüchte des Tages, die ganze Aufregung von Stunde zu Stunde stellen sich da heraus: Hoffnung und verzweifelte Betrachtung der Dinge — «Ich hoffe» (heisst es einmal), «dass wir zu einem entscheidenden Punkte gekommen sind, der wahrlich der schrecklichen Verwirrung vorzuziehen ist: das dummste ist, dass bald kein Mensch weiss, was er will» — lösen unaufhörlich einander ab. In den Tagen, wo man die Kunde von Bern's Schicksal erwartete, klagt Lavater über den sonderbaren Wechsel von Glaubensleichtigkeit und Glaubensschwerheit [53].

Aber inzwischen folgten sich nun in Wirklichkeit die durchschlagendsten Entscheidungen. Am 29. Januar wurde Amnestie ausgesprochen und am 30. kehrten die aus dem Zuchthause entlassenen Verurtheilten, wie Triumphatoren begrüsst, in ihre Heimat zurück. Am 5. Februar sprach eine Proclamation der Regierung, die nur noch provisorisch weiter waltete, gänzliche Freiheit und Gleichheit für alle Kantonsangehörigen aus. Am 21. Februar versammelte sich

die neu gewählte zürcherische Landescommission. Nach dem Falle Bern's — 5. März — war das Vorrücken der französischen Truppen in die Nordostschweiz zu erwarten, und der Zumuthung, sich der neuen die Vereinheitlichung der Eidgenossenschaft in sich schliessenden helvetischen Constitution zu unterwerfen, musste auch der demokratisch neugestaltete Kanton Zürich sich unterziehen.

Eine ganze Reihe von Kundgebungen, ganz besonders auch des Kanzelredners, liegen aus diesen ersten Monaten des Revolutionsjahres von Lavater vor.

Gleich am 29. Januar schrieb er an Bodmer, um ihm einige Zeilen mit nach Hause zu geben. Der Befreite wird ermahnt, zuerst zu danken und anzubeten, im Kreise des christlichen Sinnes zu bleiben, alle Rache aus dem Herzen zu entfernen, als Muster eines treuen Vaterlandssohnes in einem verehrungswürdigen Betragen eine Stütze des Vaterlandes in diesen gefahrvollen Zeiten zu sein[54]. Am folgenden Tage trat Lavater in Stadelhofen, ehe die Wagen, in denen Bodmer und seine Schicksalsgenossen sassen, den Boden der Stadt verliessen, an den Kutschenschlag heran, um sich von ihnen zu verabschieden[55]. Nachdem dann am 5. Febtuar auf den Zünften die Demokratisirung des Kantons Zürich gebilligt worden war, wobei Lavater auf seiner Zunft, mit Ermahnung zur Liebe, für die Sache sprach, gab er nochmals an die Freunde auf Schloss Wädenswil am folgenden Tage seinen Gefühlen Ausdruck: «Ich muss, will und kann Gott in dem Geschehenen verehren. Es mag viel Schlimmes kommen; das Gute, hoff' ich, wird weit überwiegend seyn. Dies ist zu glauben und zu erflehen. Es werden eine Menge guter und neuer Ideen in Umlauf kommen — und wir werden am Ende des Jahres kaum glauben können, was alsdann geschehen seyn wird, und Gott loben. So ruhig still nun, wie möglich, von aussen, und innerlich so gläubig bethend und kindlich hoffend, wie möglich, wollen wir sein[56]». Aber eben auch als Prediger redete Lavater in gleicher Weise. Am 11. Februar gestand er gleich anfangs: «In mehr als dreyssig Jahren

meines öffentlichen Lehramtes war es mir nie so schwer geworden, die Kanzel zu betreten, als heute — und dennoch lasset es mich frey gestehen — betrat ich sie in diesen mehr als dreyssig Jahren nie lieber, als izo. Es muss gesprochen seyn. Es ist wichtig, dass Wichtiges gesprochen werde, was nie wie heute gesprochen werden kann». Denn zwei an sich sehr ungleiche Dinge, Regieren und Predigen, allezeit sehr schwer, sind wohl nie schwerer gewesen, als jetzt. Der Weise wird zwar Gottes Hand auch in den allerneuesten in Zürich vorgegangenen Staatsveränderungen erkennen; denn in Allem herrscht die Liebe. Doch diese neuen Begriffe Freiheit, Gleichheit, Menschenrecht erhalten den richtigen, klaren, nicht misszuverstehenden, durchaus anwendbaren Begriff, ohne den sie falsch, abscheulich, verdammlich sind, nur durch die evangelische Lehre. Dem Lügengeist, der Brüder gegen Brüder, zwischen Stadt und Land, hetzt, der verleumdet, Zwietracht und Verderben schafft, ist abzuschwören, und so bittet der Prediger nach einander die bisherigen Väter des Vaterlandes, die am letzten Montag auf den Zünften so opferbereiten Stadtmitbürger, die mitverbürgerten Landleute, die das erhaltene Kleinod mit weiser Würde festhalten sollen, zusammenzutreten, allem fremden, unfriedlichen, kleinlichen Geiste zu widerstreben, das Trennende zu vergessen, nichts Billiges abzuschlagen, nichts Unvernünftiges zu verlangen, als Brüder sich zu umarmen. Und in ähnlicher Weise sprach er wieder am folgenden Sonntag, 18. Februar, darüber, was ein christlicher Lehrer in gegenwärtiger Zeit öffentlich und für sich allein lehren, reden solle, dass er dem heftigen Parteigeist, der müssigen Neugier, dem ängstlichen Argwohn entgegentreten müsse[57]. Allein er handelte ebenso selbst nach diesen seinen Worten. Er ging allein und mit Gehülfen in diesen Februar-Tagen hinaus, nach Zollikon, Küssnach, Stäfa, sprach in den Häusern und ausserhalb, in Gemeindestuben Zutrauen in die Herzen, suchte die Gefahren zu zeigen, die Nothwendigkeit der Vereinigung durch alle erdenklichen Gleichnisse zu beweisen: «Man hörte mich

mit Achtung und Liebe: aber ach, was ist das Hören des Misstrauens, und der Verwundung! Ich höhrte schreckliche Worte[58]». Freilich konnte auch der Prediger zeitweise recht eifrig werden. Er räumte selbst ein, an mehreren Sonntagen im März «scharf» gepredigt zu haben, und die Art und Weise, wie er geschehene Gewaltthaten hervorhob, Drohungen und Anmassungen rügte, den abscheulichen Grundsatz: «Wir wollen und dürfen Böses thun, damit wir den uns gutdünkenden Zweck erreichen» laut brandmarkte, rief nicht geringe Aufregung hervor. Am 13. März hörte Lavater, man sei über seine Predigt vom 11. in Küssnach im Kreise der dort versammelten Deputirten vom Lande und ihrer Anhänger über alle Massen wüthend. Aber er schrieb am gleichen Tage nieder: «Alles schweigt, tuckt sich, fürchtet; die Bösen werden immer böser und triumphirender, wenn nicht jemand noch übrig bleibt, dessen furchtbar laute Kraftsprache ihnen entgegensteht. Der Tyrann ist furchtsam und fürchtet nichts so sehr, wie das muthige Wort des Redlichen, Furchtlosen, der, seyner Pflicht und Stelle treu, laut sagt, was er denkt und was er nützlich achtet[59]. Ein Mitglied der früheren Regierung, der Statthalter Hans Konrad von Wyss, der die schwierige Aufgabe der Verhandlungen zwischen Zürich und der Küssnacher Versammlung durchführte, erschien bei Lavater, um ihn, wie dieser sagte «so delikat wie möglich, im Namen der undelikaten Opposition», vor der allzu freimüthigen Predigtweise zn warnen[60].

Am 29. März, nachdem am Tage vorher Lavater im Namen der Stadtbürgerschaft dem zurückgetretenen Bürgermeister Kilchsperger den Dank ausgesprochen hatte[61], wurde unter öffentlicher Annahme der neuen Constitution der Wahlgang für die Zusammensetzung der neuen helvetischen gesetzgebenden Räthe in Zürich eröffnet. Darauf schrieb am 8. April der Regierungscommissär bei der französischen Armee in der Schweiz Lecarlier jene Contribution von sechszehn Millionen aus, «zur Schadloshaltung für die beträchtlichen Kosten, die durch die Sendung einer Armee nach der Schweiz

verursacht worden sind, einer Armee, die einzig dazu bestimmt war, die Freunde der Freiheit zu beschützen und endlich einmal der Reizung der Oligarchie ein Ziel zu machen» —, eine Anforderung, die auch die ehemalige Regierung von Zürich mit drei Millionen belastete. Am 26. des Monats rückten, entgegen allen Zusicherungen und gehegten Erwartungen, die ersten französischen Truppen, alsbald in grossen Massen, in Zürich ein. Vom 3. Mai an waren, nach den heftigen Kämpfen in der Urschweiz, die Capitulationen der, wie man sich in Aarau officiell ausdrückte «noch nicht vereinigten Kantone» erzwungen. Alle diese Erfahrungen, ganz besonders die Beobachtung, wie unfrei die in Aarau neu eingesetzte Regierung gegenüber Frankreich sei, mussten einen so unerschrockenen Vertheidiger des Rechtes, wie Lavater war, zu einer Kundgebung weitgehender Art auffordern. Zwar hielt er mit der Anerkennung dessen, dass das Alte nicht mehr hergestellt werden könne, nicht zurück: «Ich halte die neue Constitution, im Ganzen genommen, für weit besser für die ganze Schweiz, als die vorige Verfassung. Diese taugt durchaus nichts mehr für dieses in der Aufklärung fortschreitende Zeitalter» — oder: «Ich weiss, die äusseren Formen müssen zerschlagen werden». Aber er fügte bei: «Das ehrlose, gewissenlose, verruchte Spiel mit Freyheit ärgert den Menschen Lavater im Innersten der Seele»[92]. Denn durch die von den Räthen betriebene neue Gesetzgebung sah er besonders auch den ganzen geistlichen Stand ernsthaft gefährdet, indem die Infragestellung der Zehnteinkünfte die materielle Grundlage der kirchlichen Einrichtungen tief schädigen musste. Er schrieb: «Wie es mit dem, was man geistlichen Stand nennt, als solchem gehen werde, ist noch nicht klar abzusehen. Der Geist des Zeitalters, der von nichts als Bruderschaft spricht, arbeitet nichts so sehr, als aller brüderlichen Vereinigung zu den rühmlichsten Zwecken entgegen. Er wird alle Bande, die eine gemeinsame, eigentlich christliche Wirkung begünstigen, aufzulösen trachten»[93]. Um so grösser war also Lavaters Freude, wenn auch von anderer Seite

ein muthiges offenes Wort gesprochen wurde, und so schrieb er am 18. Mai an Hans Konrad Escher nach Aarau, als derselbe nach dem rühmlichen Kampfe der Schwyzer im Grossen Rathe zu deren Gunsten gesprochen hatte: «Ich danke Ihnen, lieber Escher, und sehr viele, die mit der ehrwürdigsten Sache der Wahrheit und Freyheit kein Spiel treiben, danken Ihnen herzlich mit mir für das freymüthige Wort, das Sie ganz Ihrer Rechtschaffenheit und Ihres Geradsinnes würdig, zu Gunsten der wackern Schwyzer sprachen. Traurig genug, dass ein solches Wort von einem einzigeu gesprochen werden musste, dass es nicht tausendfach wie ein Kartätschenfeuer aus Aller Herzen floss. Dass die Franzosen, die doch nur in Ehre und Freiheit zu leben vorgeben, freien Schweizern ihre Assignatenfreiheit mit Bajonetten aufzudringen sich erlaubten, ist an der Tagesordnung; das Unnatürlichste ist ihnen das Natürlichste; aber dass wir Eidgenossen dazu schwiegen, dass wir ihnen noch unsere Kanonen liehen, unsere Bundesgenossen zu schlachten, dass unsere Landbürger sich gegen sie brauchen liessen und dass wir diese Sünde noch auskündigen, wie die zu Sodoma — welcher Rheinstrom wird uns diesen Flecken abwaschen? Dennoch, braver Escher, wollen wir den Muth nicht verlieren» —; aber er fügte noch bei: «Freilich berge ich Ihnen nicht: wer so redet, wie Sie, und unter Freyheitsheuchlern so zu reden verpflichtet ist, der muss sich auf das Schlimmste gefasst machen; denn die grimmigsten Feinde wahrer Freyheitsfreunde sind die Freyheitsheuchler»[61].

Doch Lavater hielt es nun an der Zeit, an der Stelle, von der aus alle die beklagten Gewaltthaten ihren Ursprung nahmen, seine Stimme zu erheben, und so liess er am 10. Mai sein «Wort eines freyen Schweizers an die grosse Nation», datirt «im ersten Jahre der Schweizerischen Sclaverey», ausgehen.

Die Schrift beginnt mit den Worten: Freyheit, Gleichheit, Menschenrechte, Menschlichkeit sind die Aushängschilde zu allen Dekreten und Publikationen der Nation, die sich in mehr als einer

Absicht die Grosse zu nennen berechtiget glauben kann. Es wird also kein Verbrechen seyn, mit Freyheit ein humanes Wort mit der gepriesenen Mutter der Freyheit und Humanität zu sprechen». So will Lavater über das Betragen der französischen Nation oder ihrer Führer und Agenten gegen die Schweiz sich aussprechen, gegenüber den «Taschenspielerworten», mit denen alle Welt geblendet werden sollte. Er räumt ein, dass der Gedanke einer einzigen untheilbaren Republik für die Schweiz schön und gross war; aber wenn Frankreich diese Umgestaltung in gewaltthätiger Einmischung in die inneren schweizerischen Angelegenheiten als Forderung erhob, so handelte es wider Völkerrecht; denn Macht gibt kein Recht: «Ihr Franken kommt als Räuber in die Schweiz; Ihr führt Krieg gegen ein Land, das Euch nie beleidigte!», und im Anschluss hieran wird die Art dieser Räubereien und Diebstähle näher ausgeführt. Besonders hebt Lavater das Verfahren gegen den «friedlichen Kanton Zürich», nach der Unterjochung, Plünderung, Aussaugung von Bern, Freiburg und Solothurn, hervor: zuerst drohende Forderung der Annahme der neuen Constitution, entgegen allen Grundsätzen der Freiheit und nur nach der Räubersprache: «Blut oder Geld! Annahme oder Krieg», dann nach erzwungener Annahme Unterschiebung einer anderen früher entworfenen, noch weniger für die heimischen Verhältnisse passenden Constitution[95], weiter der Bruch der vorher mündlich von den französischen Agenten gegebenen Verheissung, dass keine Truppen in den Kanton Zürich einziehen sollten, kein Heller werde gefordert werden, und im vollen Gegensatze zu diesem Versprechen die Erpressung von drei Millionen Livres durch die «im Kriegsglück übermüthig gewordene, sich zu Allem berechtigt glaubende Räuberbande», und zwar nicht vom Lande im Allgemeinen, sondern — «o der schreyenden Ungerechtigkeit!» — von den gesammten Mitgliedern der vorigen Regierung, «den würdigsten, verdientesten Männern, die die Räuberbande einzig durch Verläumdung lichtscheuer oder leidenschaftlicher Menschen kennt, die sie nie verhört, nie befragt, in Eine Klasse mit

Ein Wort
eines freyen Schweizers
an
die grosse Nation ~~zur Beherzigung~~.

1.

Freyheit, Gleichheit, Menschenrecht, Menschlichkeit – sind die Aushängeschilder zu allen Decreten und Publikationen der Nation, die sich, die mehr als Eine, die grosse zu nennen berechtigt glauben kann. Sie wird also mit Freyheit ein Schweizer wort [illegible]

2. [illegible]

Unzählige der besten Köpfe bewundern, was diese Nation, als [illegible] Philosophin, Politikerin, Heldin gethan und geleistet hat – welche Nation that je, was Sie? Wer Sie nicht bewundert, kennt Sie nicht, oder kann nichts mehr bewundern. Also nennt man Sie mit Recht die grosse Nation, denn Sie ist Hervorbringerin der grössten, und, ich hoffe, der wohlthätigsten Wirkungen, die je hervorgebracht worden. Sie ist ein, von Gott [illegible]

3.

Mir geziemt es nicht, und es ist wider meinen gegenwärtigen Zweck, Ein Wort zu sagen über die Inkonsequenzen, Widersprüche, ~~Ungerechtigkeiten~~ Gewaltthätigkeiten, Tyranneyen, Grausamkeiten, Gräuel, welche sich die französische Nation, oder viel mehr [illegible]

16. Erste Seite des Originalmanuscripts Lavaters im Besitze der Familie Finsler.

oligarchischen Patriziern setzt, was sie durchaus nicht sind». Allein im Weiteren wirft die Schrift auch noch auf die allerjüngsten Ereignisse, eben jene Kämpfe «gegen die freyen demokratischen Kantone, sie, die Jahrhunderte, ehe Frankreich an Demokratie dachte, demokratischer waren, als Eure kolossalische Republik nie werden kann», ihren Blick, wie die Franzosen gleich Wölfen über «diese friedlichen, glücklichen, harmlosen Hirtenvölklein» hergefallen seien, in der Meinung, «als ein Frühstück diese des Schweizernamens einzig noch würdigen Helden zu verzehren», wie den Soldaten, die gegen Empörer zu fechten meinten, vorgelogen worden sei, bis dann die sieggewohnte Nation an diesen Unbesiegten ihre peinliche Erfahrung habe machen müssen. Über diese Dinge will Lavater den Vorhang ziehen: aber über all dem muss er es der französischen Nation verwehren, sich «die grosse Nation» zu nennen. Dann am Schlusse stellt er sich selbst als Urheber dieser Anklage nochmals dem Empfänger des Schreibens völlig vor die Augen: «Segen dem, der die Freyheit emporbringt, die Leben, Ehre, Eigenthum treuer Unschuld sichert und dieses Namens allein werth ist: er soll auf Erden keinen muthigeren Vertheidiger finden, als den Schreiber diess, der, Gott weiss, unter allen irdischen Dingen nichts sehnlicher wünscht, als Freyheit und Gleichheit! Fluch dem, der die andere Freyheit, zu drohen, zu drücken, zu fordern, vorzudonnern, zu rauben, zu betrügen, auszusaugen, zu morden, die Freyheit der Satane, ausposaunt; er soll auf Erden keinen entschlosseneren Feind finden, als mich, den Appellanten an die französische Nation, an das Menschengeschlecht, an die Nachkommenschaft».

Lavater hatte dieses «Wort an die grosse Nation» mit einem vom 11. Mai datirten Privatbriefe an Reubel begleitet, in der richtigen Erkenntniss, dass dieses Glied des französischen Directoriums das wirksamste Werkzeug für die gegen die Schweiz geschehenen Massregeln gewesen sei. Er erklärte dann, dass er durchaus nicht um Vergebung für sein freimüthiges Wort bitte, habe er doch «lange

vor den Zeiten der Freyheit» nicht weniger frei gegen die Ungerechtigkeit geschrieben, ebenso dass er, wenn nicht bald eine thätliche Antwort auf sein Wort geschehe, berechtigt zu sein glaube, das wahrheitsreiche Wort in mehreren Sprachen unter seinem Namen drucken zu lassen, es nach allen Weltgegenden zu versenden, wovon er keine geringe Wirkung erwarte. Weiter wird vorausgesetzt, Reubel werde als ein Mann von Muth den Muth ehren, dass Lavater nicht geschwiegen habe. Ausserdem aber wird noch, auf die Gefahr hin, dass der Schreiber als ein Fanatiker angesehen werde, etwas Weiteres beigefügt. Lavater glaubt, die Zeit werde bald kommen, wo die französische Nation den Fluch aller Nationen durch ihren Trotz und Glücksübermuth gegen sich reize und ihrem Falle entgegeneile: «Mir sind die jetzigen Directoren, mir sind Sie, bester Mann!, wie unstürzbar Sie sich glauben mögen, schon wie gestürzt vor den Augen. Verachten Sie den Rath eines redlichen Mannes nicht, der Barthelemi's Schicksal lange vorher ahndete, eh' es möglich schien. Bahnen Sie sich durch eine eclatante Vergütung des schreyenden Unrechtes, das meinem Vaterlande angethan wird, den Weg zu einem leidlich frohen Lebensende!»[96]

Lavater sprach sich später selbst darüber aus, was zunächst nach der Absendung dieses Schreibens nach Paris geschehen sei[97]: «Ich behielt eine getreue Abschrift von diesem «Worte», die ich mehrere Wochen keinem Menschen zeigte. Das Ausbleiben einer erwarteten Antwort erregte in mir den Gedanken, dass vielleicht mit dem Verfasser des «Wortes» auf dieselbe Weise gehandelt werden möchte, wie man sich mit meinem ganzen Vaterlande zu handeln erlaubte. Ich machte mich mit dem Gedanken bekannt: «Wo Gewalt für Recht geht, lässt sich Alles erwarten. Erwarte das Schlimmste!» Nun schien es mir Zeit zu seyn, mein freyes Wort einigen wenigen vertrauten Freunden in die Hand zu drücken und ihnen ins Ohr zu flüstern: «Wenn Ihr mit einmahl vernehmen solltet: Lavater ist nach Hüningen oder Gott weiss wohin? deportiert, so wisset Ihr doch

worum?» Weiter versichert Lavater in diesem seinem Berichte, seine Freunde seien zwar über seine Gefahr in Entsetzen gerathen, er aber sei ganz ruhig geblieben, und besonders habe ihn gar keine Furcht vor dem Obergeneral Schauenburg erfüllt, an den er schon früher einen freimüthigen Brief nach Bern geschrieben habe, um Zürich seiner Billigkeit zu empfehlen[98], allerdings ohne dass eine Antwort darauf eingelaufen sei. In diesem Zusammenhang schrieb dann Lavater noch ferner: «Umsonst suchte ich Schauenburg zu sprechen. Ich hatte das Glück nicht, seine Humanität persönlich für mich in Bewegung zu setzen, obgleich ein Fürschreiben für eine Verunglückte nicht vergeblich war. Diess wird desswegen gesagt, damit man sehe, dass ich vor diesem wackeren Krieger keine Furcht hatte und immer einen Beruf und Drang in mir fühlte, meinem Vaterlande durch Fürbitten und Wahrheitbezeugung, wo möglich, nützlich zu seyn, und hoffte, dass er selbst sich für dasselbe zu verwenden, seiner mir angepriesenen Grossmuth nach, zu erbitten seyn dürfte».

In diese Zwischenzeit nun fiel am 13. Juni das Eintreffen einer Antwort auf die Sendung Lavaters vom 10. Mai. Wie Lavater selbst sich ausdrückte, war es «ein schweres kostbares Missiv mit der Überschrift: Au citoien Pasteur Lavater — timbrirt: Poste pres de Directoire executif mit dem Siegel des Directoriums ohne Datum und Unterschrift, mit der Aufschrift Reponse au mot d'un Suisse à la grande Nation. Die Antwort war 18 halbe Folioseiten stark[99]. Diese Beantwortung, welche das Schreiben vom 10. Mai nur als ein «Kleines Wort» anerkennen wollte, ging von vorn herein darauf aus, die erhobenen Vorwürfe als ungerechtfertigt hinzustellen, und sie meinte, Lavater habe da nach Art der bittersten Satiriker geschrieben, die zuerst Lobsprüche austheilen, um hernach desto freier tadeln zu dürfen. Allein Lavater hatte doch, wie er später schrieb, das Gefühl, es herrsche in dieser Antwort, von einigen Seitenhieben abgerechnet, «ein honnetter Ton», «der Ton mässiger Zurechtweisung, obgleich man es auch anders hätte meinen können». Am meisten befriedigte

ihn die Schlussphrase: «Die französische Nation weiss, dass die wahre Grösse in Gerechtigkeit und Mässigkeit besteht, und immer werden Sie sie gegen die Schweiz ausüben sehen». So fühlte er sich ermuthigt, sogleich, am 20. Juni, wieder eine Entgegnung abgehen zu lassen, die er abermals mit einem privaten Brief an Reubel begleitete. Lavater hatte ein gewisses Recht zu sagen, dass schon «das Antworten an sich» einen grossen Werth für ihn habe, so sehr er im Übrigen über den unbefriedigenden Inhalt der Erwiderung Klage zu führen sich aufgefordert fühlte. Besonders bemerkenswerth erscheint, dass ein Theil dieser öffentlichen Erklärung sich unmittelbar gegen den französischen Commissär Rapinat richtete, obschon derselbe, wie Lavater sicherlich genau wusste, als Schwager Reubel's mit diesem enge verbunden war; dagegen lautete das Urtheil über den Obergeneral Schauenburg, dessen gute Mannszucht weit günstiger. Überhaupt bediente sich Lavater, indem er die früheren Klagen nachdrücklich wiederholte, der stärksten Ausdrücke, wie er noch später bestimmt hervorhob, und besonders drohte er, wenn Frankreich nicht sogleich beginne, unräuberisch und ungewaltthätig mit der Schweiz als einer frei genannten Nation umzugehen, «das kleine Wort an die grosse Nation, die mir eingesandte Antwort, diesen heutigen Brief und einige unwiderleglich wahre historische Data — zur gänzlichen Annullierung einiger uns gemachten Vorwürfe — vor aller Welt Augen, unmittelbar in die Kabinetter von London, Berlin, Kopenhagen und Petersburg zu legen, und die Noth unseres Vaterlandes und das unerhörte Betragen einer gesitteten Nation gegen eine gesittete Nation, die sie als Nation nie beleidigte, möglichst zu beleuchten und durch die schnellste und eklatanteste Publizität alle Welt und Nachwelt zu überzeugen». Daneben freilich verschmähte Lavater es auch nicht, Reubel's Edelmuth anzurufen, dass er die Gerechtigkeit der Forderungen anerkenne. Für diesen Fall verspricht Lavater: «Ganz Europa wird Sie desswegen ehren, Helvetien Ihnen danken, Zürich Ihnen die Hand küssen, und der Schreiber diess wird

allen seinen Kräften aufbieten, allen Menschen zu zeigen, wie man sich an den Franken geirrt hat»[70].

In beständiger Hoffnung auf eine solche durch das französische Directorium zu bietende Erleichterung hielt sich nun allerdings Lavater, auch infolge der Bitten und Erinnerungen von Freunden, davon zurück, die geplante Veröffentlichung vor ganz Europa eintreten zu lassen. Dagegen beunruhigte ihn schon länger der Gedanke, dass vielleicht durch eine Indiscretion sein «Wort» vom 10. Mai in weitere Kreise dringen könnte. Er hatte nämlich die Handschrift eventuell auch zur Anfertigung einer Abschrift verschiedenen Freunden zum Lesen gegeben, und so war es gekommen, dass, wie er zu seinem Schrecken vernahm, eine grosse Zahl von Abschriften gemacht und diese Copien im Publicum verbreitet wurden. Aber noch mehr geschah. Auf einmal wurde Lavater ein gedrucktes Exemplar, auf acht Quartseiten, betitelt: «Ein Wort eines freyen Schweizers an die französische Nation, über das Betragen derselben gegen die Schweiz, von J. C. Lavater, Pfarrer» — «In der Schweiz, September 1798» — vorgewiesen, wobei freilich der unbekannte Herausgeber den Verfasser in einer Vorrede von aller Schuld der Publication lossprach. Sogleich bat Lavater den Regierungsstatthalter Pfenninger, die Schrift zu unterdrücken, was einen solchen Erfolg hatte, dass Lavater selbst, wie er nachher amtlich angab, kein Exemplar in seine Hand zu bekommen vermochte.

Dessen ungeachtet muss Schauenburg der Druck in die Hand gespielt worden sein, so dass sich dieser beim helvetischen Directorium beklagte: die französische Nation sei schändlich verleumdet, und diese Verleumdungen könnten zu Blutscenen den Anlass geben. So wandte sich das Directorium mit dem Auftrage an Pfenninger, er möge Lavater vor sich berufen und ihn befragen, ob er der Verfasser der Schrift sei, und ob er sie habe drucken lassen.

So geschah es, und Lavater las bei Pfenninger die Druckschrift durch und fand sie, wenige mehr oder minder bedeutende Druckfehler

abgerechnet, seiner Handschrift gleichförmig, so dass er sich also sogleich, am 14. November, schriftlich gegenüber Pfenninger als Verfasser bekannte. Dem aber fügte er noch eine Erklärung bei. Darin sagte er, er sei überzeugt, kein Verleumder zu sein, sondern notorische unleugbare Thatsachen gesagt zu haben, und wenn er im Urtheile irrte, so berufe er sich auf die ganze Welt und unzählige Helvetier, dass der Irrthum allgemein und unausweichlich war. Es gereue ihn nicht und werde ihn nie gereuen, seiner Überzeugung gemäss aus reiner, ganz uneigensüchtiger Vaterlandsliebe den bloss privaten Versuch zur Erleichterung vaterländischer Noth gegenüber einem humanen Präsidenten des französischen Directoriums gewagt zu haben; denn er hoffe noch jetzt, dieses Wort werde nicht fruchtlos sein und die französische Nation, die mehr, wie jede andere, Freiheit zu lieben vorgebe und mehr, wie jede andere, kühne furchtlose Freimüthigkeit liebe, dazu bewegen, Helvetien aller Lasten, die kaum mehr zu ertragen seien, zu entladen und von allen weiteren Forderungen, besonders auch der Contribution, abzusehen. Im Weiteren sprach Lavater da seine Erwartung aus, Schauenburg werde das mehrmonatliche Stillschweigen des französischen Directoriums auf seine kühnen Zuschriften als ein Zeichen ansehen, dass die grosse Nation sich nicht erniedrigen möge, ihre Macht an einem wehrlosen Manne, der vielleicht, wo nicht seinem Vaterlande, doch seiner ihm ergebenen Gemeinde nützlich sein könne, zu zeigen. Die Erklärung schloss mit den Worten: «Ich darf auch hoffen, dem Helvetischen Direktorium auf einem solchen Fuss bekannt zu seyn, dass es nie sich den leisesten Gedanken erlauben wird, dass ich ein für die Ruhe des Vaterlandes gefährlicher Mann sey. So lange ich lebe, bin ich ein notorisch entschiedener Freund des Rechts und der Freyheit. Aber dasselbe Direktorium ist auch unendlich über die Möglichkeit der Misskennung eines Mannes erhaben, der nicht läre Worte, unerfüllte Versprechungen, Belastung und Gewaltszwang Freyheit nennen kann. Glänzende Namen, die keinen Genuss geben, nur Genuss rauben, kann kein Weiser ver-

ehren. Das Helvetische Direktorium mag es auch wohl wissen, dass diess seit Monaten in den Händen unzähliger Helvetier liegende, unzähligen Helveziern aus den Herzen gesprochene Wort keine Blutzenen veranlassen wird. Ich schliesse mit der ernsten heiligen Versicherung: Es kann in Helvetien zehntausend gerechtere, stärkere, weisere geben als ich bin, aber keinen, nicht Einen, dem Ruhe, Friede, Harmonie, Freyheit und Menschenrecht mehr an dem Herzen ligt als mir, sowie auch keinen, der die Heucheley der Freyheit und das Taschenspiel mit Menschenrechten mehr verabscheut als ich. So dacht' ich, so lange ich denken konnte. So denk' ich an dem letzten Tage meines siebenundfünfzigsten Jahres, und so werd ich denken, so lang ein Funken von Denkkraft in mir seyn wird»[71].

Man war im helvetischen Directorium so billig und verständig, die Wahrheit des von Lavater Gesagten anzuerkennen, und es wurde in diesem Sinne auch auf Schauenburg eingewirkt. So konnte schon am 26. November der Präsident des Directoriums, Oberlin, dem Regierungsstatthalter Pfenninger amtlich mittheilen, dass der General dem Directorium auf dessen Schreiben geantwortet und ihm die Versicherung gegeben habe, er wolle die Sache, wie das vom Directorium gewünscht werde, in Vergessenheit ziehen, da die Schrift ganz gegen den Willen des Verfassers im Druck herausgegeben worden sei: «Ihr erhaltet daher den Auftrag, dem Pfarrer Lavater auf gutfindende Art hievon Kenntniss zu geben und ihn zugleich zu ermahnen, sich in Zukunft ruhig und klug zu verhalten»[72].

Auf diese Weise war die unleugbare Gefahr, in der sich Lavater befunden hatte, ohne weitere Folgen an ihm vorübergegangen. Aber er hatte in diesen Monaten, während deren Verlauf die Angelegenheit schwebte, auch noch in anderen Fragen neuerdings schon Stellung genommen.

Wie schon in dem «Worte eines freyen Schweizers» sichtbar wurde, hatte Lavater sich ganz vorzüglich auch über die Contribution, die auf die Mitglieder der ehevorigen zürcherischen Regierung ge-

legt wurde, empört, und so regte er in einem «Zirkular an die liebe Bürgerschaft der Stadt Zürich betreffend die Kontribution, welche das fränkische Directorium von der Züricherischen Aristokratie fordert», das er nebst elf anderen Männern unterzeichnete, am 5. Juli eine Sammlung an, um die in so einseitig ungerechter Weise Beschädigten zu unterstützen. Im Eingang werden die «Bürger, Menschenfreunde, Brüder» davon unterrichtet, dass ein erster Fünftheil der begehrten drei Millionen Livres «durch einen freywilligen Zuschuss Dank und Achtung verdienender Bürger» schon erlegt worden sei, in dringender Eile, damals noch in der Hoffnung, so vielleicht die Franzosen vom Kanton Zürich ferne zu halten, dass aber jetzt die schleunige Erlegung eines zweiten Fünftheiles bevorstehe. An die Beweisführung dafür, dass die schlechterdings zu bezahlende Summe von den Regierungsmitgliedern nicht aufgebracht werden könne, dass die Gefahr drohe, dass Geiseln nach Hüningen abgeführt würden, schliesst sich der Vorschlag, dass jeder Bürger sich selbst-taxire und sich entschliesse, nach seiner Ueberzeugung, als patriotischen Beitrag oder als Pflicht nach dem Wortlaute der Forderung, eine Summe von seinem Vermögen beizutragen. Mit dem Segenswunsche für Alle, die an der von Gott Zürich auferlegten Last willig und edelmüthig theilnehmen und sich in dieser prüfungsreichen Zeit als bewährte, opferwillige Menschenfreunde zeigen, schliesst das Circular[73].

Aber zur gleichen Zeit bewies Lavater seinen Eifer noch für eine zweite ähnliche Sache. Ohne seinen Namen zu nennen, hatte der Helfer am Münster in Bern, Müslin, in einer Flugschrift an die «Gesetzgeber Helvetiens», im Namen von wenigstens hunderttausend Armen, die seit dem Anfang der Verhandlungen über die Zehnten in quälender Angst von den gesetzgebenden Räthen ihr Todesurtheil erwarten, diese aufgefordert, die bis dahin zur Unterstützung der Armen gewidmeten, den Armen also von Gottes und von Rechtes wegen eigenthümlich zugehörenden Zehnten nicht abzustellen. Lavater schickte jetzt diese Denkschrift am 1. Juli an die Bürger Direc-

toren», mit der Einladung: «Darf ich bitten, die Innlage an die Gesetzgeber zu lesen und zu übergeben». Er betonte in der begleitenden Ausführung, dass das da wahr und stark Gesagte leicht noch stärker hätte gesagt, dass die schreiende Ungerechtigkeit und die grell auffallende, bisher umsonst den Gesetzgebern vorgelegte Inconsequenz der gewaltthätigen Handlungsweise noch in helleres Licht hätte gesetzt werden können, und so begehrte er eine Revision dieses nicht nach Gesetzen des Rechtes, nicht nach Grundsätzen der Pflicht, nicht nach dem allgemeinen Gefühl der Billigkeit und Menschlichkeit, sondern bloss revolutionär behandelten Geschäftes. Das Schriftstück redet die deutlichste Sprache: «Verwünscht sey die Freyheit, die widerrechtlich handelt! Verachtet die Gesetzgebung, die eigenmächtige Beeinträchtigungen als patriotische Handlungen aufstellt! Verdammt sey jedes Gesetz, welches auf Ungerechtigkeit gegründet ist, und verflucht jede Leidenschaftlichkeit, welche dem Armen sein letztes Labsal gesetzlich aus den Händen windet»[71].

Als Lavater am 12. August in Bezug auf die Ablegung des helvetischen Bürgereides, den das Directorium forderte, predigte, war sein Urtheil ein milderes, sein Blick in die Zukunft etwas freudiger: «Alle unangenehmen Erinnerungen müssen sich aus unserer Seele entfernen! Alle vergeblichen, vernunftlosen, engherzigen, schwermüthigen Wünsche müssen aus unseren Herzen weichen!» Zwar hob er hervor, man stehe am Grabe einer geliebten Sache, der ehevorigen Ordnung der Dinge, bei der man sich wohl befand; aber er stellte dem gegenüber, dass die nun bestehende Gewalt von Gott verordnet sei, dass die jetzt herrschenden Gewalten Achtung verdienen, dass die neue Constitution sehr viel Gutes habe und man ihr also mit Freuden huldigen könne[75]. Doch schon im folgenden Monat traten in der am ersten allgemeinen Bet- und Danktage der helvetischen Republik, am 6. September, gehaltenen Predigt wieder erheblich düsterere Erwägungen hervor. Zwar fehlt es nicht an einem Ausdruck der Hoffnung, freilich zumeist unter der Voraussetzung,

dass die Helvetier von dem Druck der mächtigen Nation, unter dem sie — «ob als Freye oder als Sklaven?» — sich befinden, frei werden. Aber schon stand eine andere schwer lastende Sorge unmittelbar bevor: «Wir sind noch nicht sicher, ob unsere Brüder in den kleinen Kantonen sich unter Alles, was man ihnen vorschreibt und aufdrängt, fügen und biegen werden» [76]. Und in furchtbarer Weise wurde nun alsbald in den nächsten Tagen, in der Verwüstung des Nidwaldner Landes, das sich als District Stans des neuen Kantons Waldstätte nicht zum Eide bequemte, die Antwort auf diese Frage gegeben. Mit Entsetzen sah Lavater auf diesen Vorgang. Am 12. September, wo er auch nach anderer Seite seine Verzweiflung äusserte, schrieb er abermals an Escher: «Ist denn, lieber wackerer Escher, in der neuen Ordnung der Dinge kein Weg, kein Mittel, der Tyranney der Franken gegen Schwächere vorzubauen? Müssen wir unsere Brüder alle, um Opinionen willen, schlachten lassen? Uns aussaugen lassen und seufzend verschmachten, weil es die Gebieter der Nation gut finden? Oh, welche Verblendung und Sklaverey ruht auf dem armen Helvetien. Über die Lauserey von Kokarden kann es deliberieren [77], und nicht, wie die Blutvergiesser und Blutsauger zu verdrängen seyen. Erbarmen Sie sich des Vaterlandes!» [78] Am 28. October predigte dann Lavater über «diese traurigste aller helvetischen Begebenheiten», und er suchte die verschiedenen Bedenken zu bekämpfen, die in Zürich einer Opferfreudigkeit für die Nidwaldner im Wege stehen könnten, beispielsweise demjenigen, dass eine grosse Liebessteuer nur noch zu neuen Forderungen der Franzosen Anlass geben könnte: für so niederträchtig, hart, verrucht kann er diese Nation nicht halten. Der gute, ächt republikanische, rein brüderliche Sinn soll wieder aufzubauen suchen, was die schreckliche Unbrüderlichkeit zerstört hat [79]. Doch auch diese Regung der Barmherzigkeit wurde wieder zu einer Quelle des Argwohns, und Lavater musste gleich zwei anderen Geistlichen, die Gaben in Empfang genommen hatten, vor dem Regierungsstatthalter sich verantworten [80].

So begann das Jahr 1799, mit dessen Eintritt schon die Dinge an den Grenzen der Schweiz sich so verschoben hatten, dass der Ausbruch eines neuen grossen Krieges zu erwarten war, als dessen Schauplatz die an Frankreich gekettete helvetische Republik vermuthlich dienen musste.

Lavaters Auffassung der Dinge war in jeder Hinsicht dieselbe, wie sie seit dem Beginn der helvetischen Revolution gewesen war. So schrieb er an seinen Freund Dr. Hotze: «Dass eine Menge städtischer Vorurtheile zertrümmert sind, dess freue ich mich von ganzem Herzen; dass die so natürlichen und so fremde gewordenen Ideen von Freyheit und Gleichheit populär geworden sind, auch das thut mir in der Seele wohl; dass aber die heiligste Sache in manche sehr unheilige Hände gerathen ist, das thut mir in der Seele wehe»[81]. Eben der Umstand, dass Lavater sein Urtheil über manche jetzt in hohen Stellungen stehende Männer durchaus nicht zurückhielt, musste immer wieder Abneigung gegen ihn erwecken. So schrieb er einmal an einen Freund: «Ich rede so stark öffentlich, vielfach und offen gegen diese Freyheitsheuchler, dass ich gar nicht bange, ich erwarte und wünsche beynahe Vorforderung desswegen, um laut genug auch in dem Naamen meiner Gemeinde sprechen zu können. Es hat beynahe das Ansehen, dass man sich doch ein Bedenken mache, mich zur Sprache kommen zu lassen»[82].

Mit dem Monat April begann nun eine Reihe rasch auf einander folgender Vorgänge, die für Lavater von hoher Bedeutung geworden sind.

Laharpe hatte, als terroristische Massregel, die Deportation einer grösseren Zahl der angesehensten ehemaligen Regierungsmitglieder sich vorgesetzt, und im April brachte das helvetische Directorium infolge der ihm ertheilten Vollmacht die Angelegenheit zur Durchführung. Am 2. April wurden zehn, am 5. vier Zürcher in solcher Weise ganz unerwartet davongeführt — unter ihnen der gewesene Bürgermeister David von Wyss, der Seckelmeister Hans Kaspar Hirzel,

ferner der früher erwähnte Rittmeister Ott zum Schwert —, ihre Schriften versiegelt[83]. Die ganze Stadt gerieth darüber in Bewegung, und besonders erkannte Lavater in dieser Gewaltthat die Zerstörung der Constitution, die Untergrabung der allgemeinen Sicherheit, den Anfang eines unerhörten Schreckenssystems. Bei ihm liefen denn auch — er war an dem Tage krank zu Bette — die Meldungen über das Geschehene zusammen, und es wurde beschlossen, dass ein Memorial ausgearbeitet und an das Directorium eingesandt werden solle. Von drei Entwürfen gefiel derjenige des Kupferstechers Heinrich Meyer am besten; Lavater selbst fand den seinigen «zu glühend und zermalmend». Dagegen brachte der sonst so stille und bescheidene Künstler, der eben damals schon mit dem Gedanken sich trug, in einem grösseren Werke: «Die Ruinen von Unterwalden» ein Denkmal der Schreckenstage vom letztvergangenen September, aufzurichten, die richtigen Worte, um das Schicksal der Betroffenen darzustellen und das Geschehene ohne allzu heftige Äusserungen zu beurtheilen[84]. Lavater und andere Gleichgesinnte, auch Antistes Hess, fügten ihren Unterschriften noch einige weitere Bemerkungen bei[85]. Alsbald fand aber Lavater auch selbst einen Anlass, eines der Deportirten aufs nachdrücklichste sich anzunehmen. Durch Unvorsichtigkeit brach nämlich nächtlicher Weile — am 14. April — im Stalle des Gasthofes zum Schwert Feuer aus, und Lavater, der sogleich heraneilte, trug auf seinen Armen die von Schlaf und Schrecken halb bewusstlose Tochter des Ehepaares Ott in sein nahe gelegenes Pfarrhaus, worauf er dem sogleich an den Schreibtisch gesetzten Mädchen die Bitte an die Directoren, den Vater zu entlassen, in die Feder dictirte, während noch das Feuer bekämpft werden musste. Die Entlassung Ott's wurde am 16. wirklich verfügt[86]. Aber auch den Frauen der von der Verfolgungsmassregel getroffenen «entführten Mitbürger» hatte Lavater schon gleich am 3. April seinen Trost und seinen Ausdruck des Mitgefühls zu erkennen gegeben. So setzte er eben an diesem Tage ein Rundschreiben an diese «betrübten Gattinnen»

in Bewegung: «Nur ein Stein — oder ein Herz von Stein kann gleichgültig bleiben bey dem Schicksal, das Eure Gatten traf. Nur ein Satan kann lachen, wenn Gewalt über das Recht siegt». Dasselbe fiel am Tage der zweiten Deportation, durch den zufälligen Umstand, dass erst an diesem Tage der Sohn des deportirten Bürgermeisters von Wyss, im Momente seiner eigenen Wegführung, gerade das Blatt las, in die Hände des Regierungsstatthalters Pfenninger, der die Sache für so wichtig hielt, dass er das Schreiben dem Directorium nach Luzern schickte. Aber auch Lavater selbst hatte nach Luzern geschrieben und theils an den Director Bay, theils an die Mitglieder des Senates, den Zürcher Usteri, den Luzerner Pfyffer, sich gewandt. Besonders Bay hatte er offen gesagt, dass dieses letzte Vorgehen robespierristisch sei: «Terrorismus ist das unverkennbare Siegel innerer Schwäche; eine Zeit lang kann er sich halten und imponiren, in die Länge nicht. Siehe Cromwell's und Robespierre's Geschichte! Werde unsere Regierung doch nicht der dritte Band dieser Geschichte!»[87]

Nach diesen rückhaltlosen Äusserungen glaubte nun Lavater, Hausarrest erwarten zu müssen, und so entschloss er sich kurz, dem vorzubeugen und selbst den Regierungsstatthalter aufzusuchen, ihm, wie er beim Weggehen sagte, sein Herz zu leeren[88]. Er hatte die Überzeugung, so der Erklärung des Hausarrestes zuvorgekommen zu sein, und das war ihm besonders desswegen von Wichtigkeit, weil ihm so für den nächsten Sonntag, 7. April, nicht die Kanzel verschlossen war.

Lavater gedachte nämlich, da er erwartete, seine Zuhörer setzten voraus, er werde «in diesen Tagen der Gährung und Unruhe ein dem Zeitbedürfnisse gemässes Wort sprechen zu möglichster Beruhigung der Gemüther, zu nöthiger Belehrung, Ermunterung, Stärkung, Warnung», im Anschluss an Capitel XIII, Vers 1—4, des Briefes an die Römer, über die Pflichten gegen die Obrigkeit und den Zweck und die Bestimmung derselben zu predigen. Da äusserte sich der Redner besonders im zweiten Theile, wo Zweck und Be-

stimmung der obrigkeitlichen Gewalt behandelt werden, äusserst unumwunden. Er sagte da: «Kann auch etwas Schrecklicheres seyn, etwas, wodurch eine Obrigkeit sich selbst mehr erniedrigen und schänden kann — Etwas, wodurch aller Gerechtigkeit und Freyheit mehr Hohn gesprochen wird, als wenn der Unschuldige wie der Schuldige, wenn der Rechtschaffene wie der Bösewicht, wenn der redliche. warme Vaterlandsfreund wie ein Landesverräther, wenn der Ehrer der obrigkeitlichen Gewalt wie ein Empörer behandelt wird — wenn Furcht eingeflösst wird Denen, die Gutes thun, weil sie Gutes thun, in Angst versetzt werden harmlose, schuldlose Herzen — zittern gemacht wird die bescheidene Unschuld — Seufzer ausgepresst werden den biedersten Vaterlandssöhnen?» Im Weiteren warnte der Prediger vor der Schlangenstimme der Verführung, die nirgends von Recht, Pflicht, Gesetz spreche, sondern nur von Noth, die keine Gesetze kenne, vom Drang der Umstände, wo man es nicht so genau nehmen könne, von höherer Politik, von wichtiger Staatsraison, so dass das Gesetzwidrigste zu rechtfertigen, das Abscheulichste zu beschönigen versucht werde. Lavater wünschte sich geradezu, dass er diese Worte vor der helvetischen Regierung zu sprechen vermöchte, so dass er alles aus dem Drange seines Herzens vor ihr vorbringen könnte, damit die Regenten nicht mehr dem Guten, sondern einzig dem Bösen furchtbar wären[80].

Diese Predigt wurde Lavater abgefordert, worauf der Regierungsstatthalter dieselbe nach Luzern schickte. Wurde schon um dieser Predigt willen vielfach geäussert, sie würde Lavater die Deportation zuziehen, so hatte er selbst das Gefühl, dass er das Directorium wohl noch mehr durch seine Darstellung der Behandlung des gewesenen Ministers Ulysses von Salis aus Graubünden zum Zorne gereizt habe. Dieser wurde nämlich in seinem Hause bei Höngg, unweit Zürich, weil er ein gefährlicher Feind der Republik sei, in peinlichem Hausarrest gehalten, die Rechnung für die dadurch verursachten Kosten ihm zu Lasten geschrieben. Auch in dieser Sache

wandte sich Lavater nach Luzern, und so kam es, dass ernstliche Schritte gegen den ungestümen Mahner im Schoss des Directoriums erwogen und nur mit Mühe abgewendet wurden. Der Präsident des Directoriums, Bay, liess am 8. April an Pfenninger ein Schreiben abgehen: «Ihr werdet dem Bürger Pfarrer Lavater anzeigen, dass er aufhöre, sich in die Geschäfte der Regierung zu mengen. Die Rettung des Vaterlandes ist ihm nicht übertragen worden. Auf dem Standpunkte, wo er sich findet, kann er die nothwendigen Massregeln nicht beurtheilen. Seine Schriften haben schon viel Unheil gestiftet. Er wird gewarnet, sich vor weiteren Aufhetzungen zu hüten»[90]. Zwei Tage nachher, am 10., wandte sich Usteri, der als Senator in Luzern besonders sich bemüht hatte, Gefahren von Lavater abzuwenden, brieflich an diesen: «Nun erlauben Sie mir, Sie zu bitten, doch für den Augenblick wenigstens Ihrem Eifer etwas Ruhe und Stille zu gebieten. Ich weiss wohl, dass Sie nichts fürchten und dass wenn ich Ihnen sage, es ist ein Gewitter, das Ihnen drohte, vorübergegangen, und dahin abgeleitet worden, dass der Regierungsstatthalter einzig Ihnen Vorstellungen zu machen beauftragt ward — dies für Sie kein Beweggrund ist, noch seyn kann, um anders zu handeln, als es Ihnen die Pflicht gebietet. Aber die Überzeugung darf ich Ihnen immer mittheilen, die ich hege, dass für die gute Sache etwas mehr Ruhe von Ihrer Seite vortheilhafter seyn wird, als das Gegentheil». Wirklich wurde dann die Warnung an Lavater im Namen des Statthalters durch den helvetischen Agenten in recht milden Worten mitgetheilt[91].

Allein die Deportation blieb Lavater desswegen doch nicht erspart. Indessen hatte er ganz bestimmt vosausgesehen, dass dieses Loos seiner harre. Er schrieb schon am 9. April ein Blatt: «An meine Familie, meine Freunde, meine Gemeinde, meine Mitbürger», als «Ein kurzes Freundes- und Bruderwort». Er sagte da, dass er «eine geräuschlose Verhaftnehmung» als ein bald eintretendes Ereigniss erwarte, etwas, das ja auch Anderen, die besser seien, als er,

begegnet sei: «Ich erwarte Alles und fürchte nichts. Das Schlimme wird gut, das Schlimmste das Allerbeste werden. Gott wird mir Ruhe und Kraft geben, Alles zu ertragen. Ich werde unschuldig leiden. Seyt vollkommen sicher, was man auch immer wider mich verbreiten mögte, dass keine Schuld auf mir liegt — und nie mit Wahrheit und Recht keine auf mich gebracht werden kann». Nur um eines bittet er, dass die Seinigen und alle Freunde so ruhig bleiben möchten, als er selbst sein werde[92].

Lavater hatte sich, um seinen heftigen rheumatischen Schmerzen abzuhelfen, am 14. Mai, nach der Feier des Pfingstfestes, mit seiner Frau nach Baden begeben. Aber kaum hatte er da seine Badecur begonnen, als ihm am 16. in den frühen Morgenstunden, wo er nach einer von Schmerzen gequälten Nacht noch zu Bette lag, die Ankündigung seiner Deportation gemacht wurde. Kurz nach Mitternacht war Regierungsstatthalter Pfenninger mit drei Begleitern in das Pfarrhaus St. Peter in Zürich, um Lavater zu suchen, eingedrungen, hatte Schriften und Briefe theils mit sich genommen, theils versiegelt, und zwei von diesen Beauftragten, der ehemalige Unterstatthalter von Zürich, Tobler, und ein vor kurzem helvetischer Bürger gewordener, kosmopolitisch sich geberdender Ulmer Litterat Affsprung, nebst dem Unterstatthalter des Kantons Baden, Bürgisser, waren es jetzt, die eben in Baden Lavater selbst aufsuchten. Während sich die Frau in heftigen Worten darüber beklagte, dass man ihren kranken Mann wegführen wolle, blieb er selbst ganz unerschrocken, obschon vor seinen Augen seine Papiere ergriffen und eingesammelt versiegelt wurden. Zwar äusserte er gegen Tobler, wie sich derselbe zu einer so constitutionswidrigen Handlung möge gebrauchen lassen, und als dieser antwortete, das sei ein Opfer, das er seiner Pflicht bringe, und übrigens sei nach seiner Ansicht das Directorium dazu befugt, entgegnete Lavater, er erkläre vielmehr, bei aller Achtung vor Tobler's Gewissenhaftigkeit in Anbetracht dessen, was dieser für Recht und Pflicht halte, eine solche Handlungsweise für äusserst despotisch und

tyrannisch. Lavater legte später eine ausführliche Schilderung dieser Vorgänge schriftlich nieder, und hier sagte er: «In meinem Leben war ich nie ruhiger im Innersten meiner Seele». Er bezeugte da, seine erste Sorge sei gewesen, jeden Augenblick dieser neuen Epoche möglichst weislich seiner Natur gemäss und auch zum Besten des Vaterlandes zu benutzen. Aber auch den Humor verlor er nicht. Als er die vor dem Stadtthor von Baden den Wagen erwartenden vier Dragoner sah, bemerkte er zu Tobler, dass er noch nie so vornehm gereist sei. Wenn nun auch die Begleiter sich rücksichtsvoll und hülfreich zeigten, gestaltete sich die Reise — über Lenzburg nach Basel — doch recht peinvoll für den Kranken. Indessen fand Lavater am Abend in Olten Zeit, einige Zeilen zum Vorlesen vor seiner Gemeinde in der St. Peterskirche am folgenden Sonntag hinzuwerfen. Er äusserte sich da, dass er jetzt, wo seine Deportation wirklich eingetroffen sei, völlig in denselben Gedanken verharre, die er vor einigen Wochen niedergeschrieben habe, und dass er Alle, die er liebe und die ihn lieben, ermahne, so ruhig zu bleiben, als er selbst sei: «Was mir übrigens immer begegnen mag, nichts, nicht das Allergeringste kann mir widerfahren, das nicht gut und zu meiner Veredlung und Läuterung nicht nothwendig sey — nichts, das mich je muthlos machen wird, der Wahrheit nach meiner Überzeugung Zeugniss zu geben und Recht Recht — Unrecht Unrecht zu nennen». Ebenso verwahrte er sich von Olten aus in einer Erklärung an das Directorium, wo er in der officiell geforderten Überschrift dem Worte «Freyheit» ein Fragezeichen beifügte, gegen die an ihm vollzogene Gewaltthat. Er verlangte in diesem Schreiben, wie es einem Manne und einem, der sich unschuldig weiss, gezieme, sogleich, und zwar in Gegenwart von ihm gewählter Zeugen, verhört, und wenn, wie er gewiss wisse, seine Unschuld erfunden werde, mit einem Zeugnisse dieser Unschuld ohne einigen Anstand entlassen zu werden, und zwar fordere er das als Recht, nicht als Gnade. Weiter protestirte er gegen jede Kostenbezahlung der Deportation, wenn ihm gesetz-

widriges Betragen nicht vorgeworfen werden könne, und verlangte, mit einem Arzte, so oft er wolle, sich berathen zu dürfen. Endlich bat er, obschon er schon längst auf diesen Fall hin alle Freunde gebeten habe, ruhig zu bleiben, es nicht ihm zuzuschreiben, falls seinetwegen irgend ein unüberlegter Schritt geschehen sollte. Er schloss: «Wer verurtheilt, ohne zu verhören, er heisse König oder Director, Oligarch oder Demokrat — ist nichts mehr und nichts weniger als ein Tyrann! — Gruss und Vergebung!» und unterzeichnete sich als «constitutionswidrig deportirter Pfarrer». Am Abend des 17. Mai war Basel erreicht, und das erste, was Lavater auch hier wieder gegenüber dem Regierungsstatthalter Schmidt betonte, war, dass er darauf dringen müsse, zum Verhöre gezogen zu werden[93].

Lavaters Festhaltung in Basel dauerte bis zum 10. Juni, wo ihm der Regierungsstatthalter den Auftrag des Directoriums einhändigte, dass er wieder in Freiheit zu setzen sei; am 11. verliess er die Stadt, in der er, wie er nachher in seinem tagebuchartigen Berichte bezeugte, während des sonderbaren Arrestes einen genussreichen Aufenthalt gemacht hatte, wie er denn mit grosser Dankbarkeit der vielen Freundlichkeit und Dienstleistung älterer und neu gewonnener Freunde, so seines «freundschaftlichen Verwahrers» Schmidt gedachte. Schon das erste am 18. Mai durch Regierungsstatthalter Schmidt veranstaltete Verhör hatte besonders in einem Lavater zum schweren Vorwurfe gemachten Punkte — die Nennung von hundert Louisd'ors, die die russische Kaiserin «einem gewissen Freunde» schuldig sei, in einem Briefe Lavaters, was auf Bestechungsgeld aus Russland von den argwöhnischen Verletzern des Briefgeheimnisses bezogen worden war — die gänzliche Nichtschuld des Verhörten ergeben; denn ein soeben aus Petersburg in Basel eingetroffener Brief hatte gezeigt, dass es sich da bloss um die Bezahlung der Summe für einen Theil des physiognomischen Cabinets handelte, das Lavater an die Kaiserin verkauft hatte. Das hatte «den sich unschuldig fühlenden Arrestanten», zumal da Gerüchte vom Vorrücken

der kaiserlichen Armee des Erzherzogs Karl gegen Zürich hin nach Basel drangen, dazu ermuthigt, am 21. Mai an das Directorium nach Luzern sich zu wenden, mit dem Begehren, ihn sogleich, da er sich völlig unschuldig wisse, nach Hause zu entlassen: Gnade verlange er nicht, auch nicht Schonung, einzig Gerechtigkeit, da der Hirt zur Heerde gehöre, der Pfarrer an St. Peter in Zürich zu seiner Kirche und Gemeinde, die nach ihm verlange, die er nie etwas Anderes als Gehorsam gelehrt und die er von Anfang an unaufhörlich zur Aufrechthaltung der neuen Ordnung ermahnt habe. Weiter war es für Lavater peinlich, die schon seit dem April nach Basel deportirten zürcherischen Mitbürger nicht sehen zu können, und so schrieb er am 26. Mai für diese «Gedanken allenfalls einmal vorzulesen» nieder. Erst am 29. des Monats folgte dann das zweite Verhör. Da handelte es sich darum, was Lavater in einem Briefe unter dem da erwähnten Antichrist verstanden habe, dessen Auftreten nahe bevorstehend sei, und er erklärte, darunter einen öffentlich auftretenden höchst irreligiösen Despoten zu verstehen, der sich durch politische und magische Kräfte zum Universalmonarchen der Welt und zum Herrscher über die Gewissen aufwerfen, alles Recht, alle Wahrheit, alle Moral und Religion mit Füssen treten, zumal alle Verehrer Christi schrecklich verfolgen werde; ebenso verhehlte er nicht, unter den Nachäffern des französischen Directoriums in der Nachbarschaft, die voraussichtlich bald zugleich mit diesem fallen werden, die Urheber terroristischer und constitutionswidriger Massregeln im helvetischen Directorium gemeint zu haben. Dagegen konnte er abermals hinsichtlich einiger anderer Fragen darlegen, was für ein lächerlicher, sich klug dünkender Argwohn hinter solchen Dingen stecke. An dem gleichen Tage, wo die Freiheit ihm angekündigt wurde, war dann Lavater noch die Freude vergönnt worden, durch die Nachsicht Schmidt's wenigstens zwei der deportirten Zürcher zu sprechen, und nachher durfte er vor der Abreise auch noch die übrigen Deportirten besuchen[91].

Ohne alle Angabe von Erwägungen, — hierin lag der deutlichste Beweis dafür, welchen argen Missgriff die Regierung begangen hatte — war Lavater entlassen worden. Jetzt gedachte er, über Baden den Weg nach Zürich einzuschlagen. Aber als er am 12. Juni Abends Baden erreicht hatte, das seit dem 4. des Monats, der ersten Schlacht bei Zürich, von Zürich und der ganzen im Besitz der Kaiserlichen stehenden nordöstlichen Schweiz abgeschnitten war, sah er sich durchaus ausser Stande, die Erlaubniss zur Überschreitung der Limmat zu erhalten. Zwar gab er die Hoffnung, am zweitfolgenden Tage in Zürich predigen zu können, noch nicht auf; doch auch eine Fahrt nach Bremgarten, wo er von dem Obercommandirenden Massena einen Pass zu erhalten hoffte, erschien unnütz, weil der General nicht im Hauptquartier, sondern vorne in der Reihe der Kämpfenden war. So entschloss sich Lavater, hinter der Albiskette im Rücken der Aufstellung des französischen Heeres Zuflucht zu suchen. Er kam am 15. Juni in Knonau an und sprach in Zug Massena, der sich sehr höflich und entgegenkommend für ihn erwies, aber gleichfalls zu einem Passe nach Zürich nicht verhelfen konnte. So musste am 22. Juli auf Weisung des Regierungsstatthalters Pfenninger, der jetzt den Kanton Baden verwaltete, nochmals der Weg nach Basel angetreten werden; es war nämlich gegenüber zwei seither gleichfalls von Basel abgereisten Deportirten, die auch nach Knonau gekommen waren, der durch lügnerische Ausstreuungen genährte Argwohn entstanden, sie setzten bei dem dortigen Landvolke Einflüsterungen gegen die neue Ordnung in das Werk. Bei der Weisung nach Basel lief daneben für Lavater die Versicherung, dass in Basel Alles bereit stehe, um ihm den sicheren Rückweg nach Zürich aufzuschliessen. Indessen hatte Lavater auch noch am 21. des Monats aus Knonau Briefe an Pfenninger und an das Directorium geschrieben, in denen er die in den letzten Massregeln neuerdings zu Tage tretende Verfolgung scharf rügte: Wann will denn endlich diess schändliche Affenspiel mit Freyheit und allen Menschenrechten

aufhören?» Doch wurden dann beide Verwahrungen zurückbehalten und nicht abgeschickt[95]. Allein in Basel fand sich nach Lavaters Ankunft, dass gar keine Anstalten zur Erfüllung der gegebenen Zusage gemacht worden seien, und so dauerte der dortige Aufenthalt noch bis zum 14. August. Während dieser Zeit wandte sich Lavater in seiner Sache auch an den Director Sieyes nach Paris. Indessen wurde nun endlich ganz verstohlen die «Durchkunft», wie Lavater es nannte, bewerkstelligt, nachdem schon vorher der Wink, jeden Augenblick sich bereit zu halten, gegeben worden war: man wollte zur Vorbereitung bald mit dieser, bald mit jener Gesellschaft zum Besuche benachbarter Freunde über die Grenzlinie gehen, mit Bewilligung der Wache haltenden französischen Officiere, so dass diese an eine solche Art des Hinüberschreitens sich gewöhnten. Der endgültige Weggang gelang eben am 14. August. Basler Freunde brachten Lavater zuerst in das markgräflich badische Dorf Hauingen zu dem dortigen Pfarrer Hitzig, von wo er dann über Schopfheim, Waldshut, Klingnau, Baden, durch die kaiserlichen Officiere überall in jeder Weise gefördert, am 16. August glücklich nach Zürich gelangte[96]. Ungefähr auf gleiche Weise folgten darauf die gleichfalls von Knonau nach Basel geschickten Freunde Hirzel und Pestalozzi nach.

Gleich am 18. August bestieg Lavater zum ersten Male wieder seine Kanzel, um das Wiedersehen mit seiner Gemeinde zu feiern. Er predigte über Lukas III, v. 10: «Was sollen wir thun?» Neben dem dankerfüllten Berichte über das Erlebte, dem Gelübde gesteigerter treuer Pflichterfüllung für die Gemeinde sprach der Prediger von den Zeitumständen, eben im Hinblick auf diesen seinen Text. Nach einander wurde da erörtert, was zu thun sei für die christlichen Religionslehrer des Vaterlandes, für die seit Zürich's Besetzung durch die Kaiserlichen eingesetzte Interimsregierung, hinsichtlich der jetzt in Zürich stehenden fremden Truppen, für die Bürger der Stadt, für die christlichen Hausväter und Hausmütter überhaupt, für Alle und

Jede insgesammt, die von mannigfaltigen Lasten bedrückt seien, für den Redner selbst. Denn er verhehlte sich nicht, dass noch weitere Revolutionen und Hauptumwälzungen bevorstehend seien[97].

Noch am 20. August wurde Lavater im Hauptquartier Kloten dem Erzherzog Karl, dem er die Schweiz und Zürich warm empfahl, vorgestellt. Doch schon liess sich in diesen Tagen der Weggang des Höchstcommandirenden nach dem mittleren Rhein als nächstens bevorstehend voraussehen. Am 1. September verliess der Erzherzog auf dem Marsche nach Mannheim die Schweiz, und jene so ganz ungenügende Bewachung der Stellung bei Zürich durch den russischen General Korsakoff, durch die alsbald die Katastrophe herbeigeführt wurde, nahm ihren Anfang.

Eben in diesen Wochen setzte nun ein schriftstellerisches Unternehmen Lavaters ein, das seine ganze Aufmerksamkeit auf längere Zeit in Anspruch nahm. Er wollte in «Freymüthigen Briefen über das Deportationswesen und seine eigene Deportation nach Basel, nebst der kurzgefassten Deportationsgeschichte seiner Mitbürger und einiger anderer Schweizer — Zugeeignet allervörderst dem helvetischen Vollziehungsausschuss, sodann allen Freunden und Feinden der Freyheit und Menschenrechte» die Geschichte einer Reihe gewaltsamer Handlungen, die ihn tief ergriffen hatten, darlegen und sie mit allerlei Beilagen, Urkunden und Anmerkungen ausstatten. Allerdings sagte er sich später, in der Vorrede des ersten Bandes, dass für den Kenner der greuelvollen Geschichte der nach dem 18. Fructidor 1797 durch das französische Directorium nach Cayenne deportirten Franzosen diese Deportationsgeschichte der Helvetier nicht mehr sehr interessant erscheinen könne; aber er meinte, für das kleine Helvetien sei der Vorgang, dass mehr als hundert Bürger gesetzwidrig, ohne Anzeige, ohne Verhör deportirt wurden, doch so schwer gewichtig, dass die Erzählung dieser Ereignisse warnend, heilsam und fruchtbar sein müsse. In einem ersten Briefe hatte Lavater die Deportation der Zürcher, vom 2. April, zu schildern angefangen, und er schrieb

am 26. September, in der Morgenfrühe des Tages, von dem er voraussah, er werde Zürich's und vielleicht Helvetien's Schicksal entscheiden, am vierten Briefe: schon höre man, während er noch schreibe, das sehr starke Kanoniren in der Nähe der Stadt[98].

Es war der Tag der zweiten Schlacht bei Zürich, durch die Massena infolge der mangelnden Übereinstimmung innerhalb der Mächte der Coalition und der elenden Kopflosigkeit des russischen Generals die Limmatlinie von Neuem besetzte und darauf alsbald der Nordostschweiz bis an den Bodensee sich bemächtigte.

Am Abend dieses 26. September 1799 geschah die Verwundung Lavaters, die ihm nach qualvollen sechsundsechszig Wochen den Tod brachte. Drei Tage nachher, am 29., dictirte er selbst vom Krankenlager aus die genaue Schilderung der so wohl bekannten Begebenheit. Es ist unmöglich, wenn man alles Einzelne erwägt, sich des Gedankens zu entschlagen, dass der Angreifer nicht blindlings, sondern mit Bewusstsein davon, wen er verwunde, gehandelt habe. Denn er hatte Lavater, als ihm dieser vorher auf sein Begehren Wein gebracht hatte, eigentlich freundschaftlich angeredet, dann aber eben, wenige Minuten später, den verderblichen Angriff vollzogen. Auf irgend welche Weise muss er in der kurzen Zwischenzeit Klarheit darüber gewonnen haben, dass er jenen Mann bekannten Namens vor sich habe, der so kühne Worte gegen Frankreich und die helvetische Umgestaltung der Schweiz gesprochen hatte, so dass er in nachdrücklicher Weise sich an ihm rächen wollte. Denn sonst wäre dieser jähe Wechsel der Stimmung — vom «Bruderherz» im soeben noch ausgesprochenen dankenden Grusse hinweg — einfach unverständlich. Ausdrücklich erklärte Lavater, er wolle den Namen des Thäters «von keinem Menschen gewusst» sehen: «Noch bitte ich Alle, die diess lesen, dem Namen dieses Mannes auf keine Weise nachzufragen, und wenn sie ihn zufällig erfahren sollten, als ein anvertrautes Geheimniss zu verschweigen; ich würde unter meinen oft heftigen Schmerzen noch mehr leiden, wenn ihm was

übles geschähe. Er wusste, im eigentlichsten Verstande, nicht, was er that» [99].

Der Rückschlag, der nach dem Siege Massena's und der Räumung des helvetischen Gebietes durch die russische Armee, nach dem Wiederanschluss der Landschaft zwischen Limmat und Bodensee an die eine und untheilbare Republik eintrat, nahm anfangs, bis dann gegen Laharpe der Staatsstreich Bonaparte's vom 18. Brumaire gleichfalls seine Nachwirkung ausübte, nochmals eine schärfer terroristisch gefärbte Form an, und so schrieb Lavater von seinem Krankenlager aus, am 23. November, an die Directoren nach Bern «Ein Wort der Warnung aus dem Munde eines freyen Helvetiers». Er hielt es für seine Pflicht, dem Directorium zu sagen: «Es ist in Helvetien nur Eine Stimme, sie mag laut oder leise sprechen. Diese einmüthige Stimme sagt: «Lieber Franken oder Östreicher als unsere itzige Regierung! — Wenn das helvetische Directorium den Plan hat, allen Funken des Vertrauens zu ersticken, Alles wider sich und die neue Ordnung zu empören, allenthalben das Feuer des Unwillens und der Zweytracht unauslöschbar anzufachen, so könnte es nicht planmässiger handeln, als es itzt handelt». Dann fährt Lavater fort, dass eine förmliche Anklage, die mächtige Unterstützungen haben werde, in Bereitschaft liege, falls das Directorium nicht auf der Stelle für dreierlei Dinge sorge, erstens für Entlassung aller noch nicht zurückgekommenen Deportirten, auf denen kein notorisches Verbrechen liege, zweitens für schleunigste Aufhebung des abgeschmackt schildbürgerischen, zwecklosen, ungerechten Processes gegen die Interimsregierungen in Zürich und anderswo, drittens für sofort geschehende Aufhebung des durch die Zehntenbeseitigung geschehenen himmelschreienden Kirchen- und Eigenthumsraubes: «Gruss und Hochachtung, wenn Ihr Eure Gewalt nicht zum Recht machet, sondern für das Recht gebrauchet». Das Directorium selbst liess dieses Schreiben alsbald in den Druck legen, wobei Lavater offen lassen wollte, ob hiefür eine gutherzige oder

argherzige Erwägung massgebend gewesen sei: «Sie soll mich nicht irre machen»[100].

Inzwischen hatte Lavater vom Krankenbette aus fortwährend seine Briefe — vom 21. October ist seit der Verwundung wieder der erste datirt — fortgesetzt, und unaufhörlich war er bemüht, durch eigens abgeschickte Anfragen[101] neues Material zu dem schon gesammelten hinzu zu gewinnen. Er begegnete dem Einwande, dass jetzt, nach der Wiederbesetzung Zürich's durch die französischen Truppen, die Darlegung der ganzen klaren Wahrheit fortzusetzen gefährlich sei, mit der Versicherung, nichts könne ihn davon abhalten, mit Bescheidenheit, Würde, mit dem Wunsche zu belehren die reine Wahrheit zu schreiben. Lavater wollte eben neben der Geschichte der eigenen Deportation auch die jener anderen zürcherischen Schicksalsgenossen, derjenigen von Bern, von Glarus, die Wegführung des gewesenen Oberstzunftmeisters Merian von Basel, der nach der Festung Bitsch geschleppt worden war, erzählen[102]. Während des ganzen Winters von 1799 bis 1800 arbeitete er in der Form von Briefen an einen Freund — es sind zweiundvierzig in beiden Bänden — an diesen Berichten, und bis zum 6. März 1800 konnte er den ersten Band abschliessen, den er in erster Linie den sieben Mitgliedern des inzwischen am 8. Januar an der Stelle des gestürzten Directoriums bestellten helvetischen Vollziehungsausschusses und dessen Generalsecretär in Bern zueignete. Ganz unumwunden äusserte er in der vorangestellten «Zueignung», dass er «diese Schrift voll reiner, furchtbarer, belehrender und warnender Wahrheit» auch ohne Furcht, freilich auch ohne Vertrauen, «dem nun verschwundenen Directorium» zugeeignet haben würde, «wofern dasselbe nicht das Schicksal erfahren hätte, das mit dem einfachen Worte eines heiligen Dichters wohl bezeichnet ist: Die Gottlosen sind wie Spreu, das der Wind zerstreuet[103].

Das letzte Lebensjahr Lavaters, das sein Schwiegersohn Gessner in der Lebensbeschreibung so pietätvoll schilderte, war eine un-

unterbrochene Leidenszeit. Aber wie der treue Seelsorger stetsfort seine Gemeinde im Herzen trug, sich ihrer annahm, ja sogar noch im vierten Monate vor seinem Tode in der Kirche eine letzte Ansprache an dieselbe hielt, so war sein Geist auch auf die öffentlichen Angelegenheiten fortwährend gerichtet. Wie er innerhalb der mit unvermindertem Fleisse fortgesetzten Correspondenz immer wieder Erkundigungen für seine «Freymüthigen Briefe» einzog, so hat er auch sonst noch geschrieben, Briefe empfangen und abgeschickt, die sich auf Angelegenheiten theils von Zürich, theils der immer mehr der Zersetzung anheimfallenden helvetischen Republik bezogen.

Am Schicksal Barthélemy's hatte Lavater stets den grössten Antheil genommen. Als es dem nach Cayenne verbannten gestürzten Director gelungen war, von dort zu entfliehen, und der erste Consul ihn unter Erhebung zu ansehnlicher Stellung nach Frankreich zurückberufen hatte, war auch mit Lavater die Verbindung wieder aufgenommen worden. In einem Briefe, der nicht mehr vorhanden ist, muss Barthélemy seine Theilnahme an Lavaters Ergehen und am Schicksal der Schweiz ausgesprochen haben. Dafür wurde ihm am 4. Mai 1800, in Worten, welche die Rührung Lavaters verrathen, gedankt. Er wurde gebeten, durch Vorstellungen bei dem Consul das Elend der Schweiz zu erleichtern, eine Entlastung herbeiführen zu helfen. Barthélemy soll Bonaparte erklären, dass die Neutralität der Schweiz Frankreich nur nützlich sein könne, dass für deren Ruhe die Wiedereinführung eines geläuterten Föderativsystemes, mit Weglassung der alten Missbräuche, nothwendig sei: «Es ist die Stimme eines am offenen Grabe stehenden Vaterlandsfreundes, die Ihnen das in ihre schöne Seele hineinruft. Gott rüste Sie mit Weisheit und Kraft aus, der Retter unseres Vaterlandes zu seyn»[101]. Aber ebenso setzte nun Lavater seine Hoffnung auf den nach dem Beginn der Consulatsregierung bei dem neuen Vollziehungsausschuss in Bern beglaubigten Gesandten Frankreich's, Reinhard, den er schon aus seiner württembergischen Heimat zu kennen glaubte. In einem ersten

Briefe erkundigte sich Lavater, ob Reinhard wirklich jener Pfarrerssohn sei, bei dessen Eltern er früher einmal abgestiegen war, den in den Tübinger Studienjahren einmal die Sehnsucht nach Zürich gezogen hatte, und schon hier wurde dem neuen Gesandten das Wohl Helvetien's an das Herz gelegt. Am 26. Februar 1800 dann, als Reinhard aus Basel die Identität seiner Person bestätigt hatte, legte Lavater in warmen Worten dem Gesandten eine Reihe von Bitten und Fragen vor, in der Hoffnung, damit seinem Vaterlande nützen zu können. Er fleht Reinhard's Hülfe an: «Sie können viel! Half Frankreich geflissentlich oder ungeflissentlich uns zu so viel Verwirrung, so lass es uns itzt nicht in der Verwirrung stecken! Die grosse Nation erweise ihrer kleinen Nachbarin erst Wohlthaten; dann gebe sie uns durch Männer, wie Reinhard, leitende, wirksame Winke, die das Gepräge reifer Weisheit und reinen Wohlwollens haben, wie wir uns wieder erheben können. Ich bin kein Politiker, aber wahrlich auch kein kalter Vaterlandsfreund, der sich einfältigen, geraden Menschenverstand leicht absprechen lässt. O möge ich noch so glücklich sein, ehe ich sterbe, etwas Gutes für mein Vaterland zu wirken!» Ganz besonders macht der Brief auch eine Reihe redlicher, vertrauenswürdiger Patrioten namhaft, denen Reinhard in Bern sein Zutrauen schenken dürfe[105].

Unter den in diesem Briefe an Reinhard aufgezählten Persönlichkeiten stehen auch die beiden Theologen Stapfer und Müslin, von denen Stapfer — Lavater nennt ihn: «unstreitig einen der besten Köpfe, eines der geistigsten Herzen» — damals als Minister der Künste und Wissenschaften in den Dienst der helvetischen Republik übergetreten war. Gerade diese beiden Männer waren nun aber in erheblichen Meinungsverschiedenheiten gegen einander aufgetreten, die Lavater hinwider den Anlass zu bemerkenswerthen Äusserungen gaben. Stapfer hatte als Minister in den schwierigen Beziehungen, die damals zwischen Kirche und Staat obwalteten, Kundgebungen erlassen, die auch Lavater befremdeten. Allein während nun Müslin

sich äusserst heftig über den Minister aussprach, wollte Lavater eine Aussöhnung zu Stande bringen. Er schrieb am 31. Januar 1800 an Müslin, dass er in grosser Versuchung sei, selbst an Stapfer zu schreiben, noch lieber freilich sich mündlich mit ihm aus einander setzen möchte: »Stapfer ist doch gewiss weder ein gemeiner Kopf, noch ein bösartiges Wesen. Ich halte ihn für einen redlichen Denker, für einen gründlichen Philosophen, der freilich seine fixen Ideen hat, die man ihm mit unbeantwortlichem Witz, der lauter Verstand sein müsste, weglächeln sollte. Ich vermisse an ihm nur Volkskenntniss und praktische Popularität. Ein so redlicher und verständiger Mann, wie Stapfer, der sich so geraden Weges zu einem wahrlich nicht unchristlichen Christenthum bekennt, verdient durch mündliche Unterredungen gewonnen zu werden und durch Anhörung seiner Gründe zu gewinnen«. In diesem Briefe an Müslin deutet Lavater an, er habe »einen sehr vernünftigen und christlich ruhigen Brief« von Stapfer empfangen, und diesen beantwortete er dann gleich am folgenden Tag in der freimüthigsten Weise. Er sagte da: »Je mehr ich Sie ehrte, liebte, bewunderte, desto unerklärbarer schien mir das an ihnen, was ich für Einmahl Erzbischöflichkeit genannt haben will. Es schien mir Ihrer Philosophie, Ihren Grundsätzen, Ihrem Personalcharakter und sogar dem Geist und Buchstaben der Constitution so sehr entgegen, dass ich mich gar nie darin finden und, wenn ich Andere darüber sprechen hörte, gar nichts zu ihrer Entschuldigung sagen konnte als: idealisches Wohlmeynen ohne hinlängliche Volkskenntniss, das heisst, ohne klare Vorstellung von dem empörenden Effekte, den gewisse Dinge, Ausdrücke, Stylisationen, Manieren auf gewisse Menschen und Menschenklassen machen müssen. Ich habe überhaupt nicht den mindesten Begriff, wie ein Minister der Künste und Wissenschaften sich mit Religionsarbeiten abgeben und diese, insofern sie nicht ins Staatsrecht eingreifen, nur berühren, kann, wie er über geistliche Wahlen, Kirchengebete, Synoden, u. s. f. nur Ein Wort zu sprechen sich anmassen kann. Schon bey der

alten Ordnung war die Bischöflichkeit der gnädigen Herren ein hölzern Eisen, das eine Satyre auf Vernunft und Religion schien. Doch waren immer zween Drittheil Geistliche im Consistorium, die zu Allem riethen und allen Eingriffen widerstehen oder vorkommen konnten. Nun statt dessen tritt in der Person eines weltlichen Ministers ein den meisten unbekannter Mann auf, der sich über alle Consistorien wegsetzt, über alle geistlichen Sachen völlig bischöflich disponirt und der mit dem Wort: «Es liegt in meinen Begriffen» — «es liegt nicht in meinen Begriffen» — abspricht. Lässt sich auch etwas Empörenderes, Freyheitsbindenderes denken? Lieber, dass Ihnen dies nie beyfiel! dass Sie nie solche Dinge von sich ablehnten»! Fast noch schärfer lautete ein Brief vom 19. Februar, als wieder ein solches Circularschreiben aus Bern gekommen war, das Lavater als das «allerunsinnigste» erschien: «Können Sie je erwarten, dass wir uns je so sklavisch werden behandeln lassen? Ich schäme mich in Ihrem Namen». Aber er meint, die Redaction dieser Veröffentlichung eher auf die Rechnung des damals als Bureauchef in Bern thätigen Franz Xaver Bronner setzen zu dürfen: «Es ist des Erzpfaffen-Feindes Bronner's, aber nicht des Einst-Theologen Stapfer's würdig»[106].

An dem Tage, der Lavater die ersehnte Erlösung von seinen Leiden brachte — er äusserte mit freundlich erstauntem Lächeln, als eines seiner letzten Worte, wie man ihm auf die Frage den Tag bezeichnete: «Bächtelistag?»[107] —, war die zürcherische Jugend nach alter Gewohnheit auf den Strassen, um sich die von den verschiedenen Gesellschaften ausgegebenen Neujahrsblätter zu holen. Eines derselben führte als Titel: «Zürich am Anfange des neunzehnten Jahrhunderts» und zeigte als Kunstbeilage die Thürme der Stadt, zwischen denen die Bomben in der Luft platzen, während aus dem

von dunkeln Wolken erfüllten Himmel ein Engel seinen Segen herabwinkt[108]. Das beigegebene Lied ist ein letzter Segenswunsch Lavaters, überhaupt das Letzte, was, drei Wochen vor dem Tode, seine zitternde Hand noch zu schreiben vermocht hatte. Es beginnt: «Wie? darf ich meinen Blick erheben? soll ich mit Freuden oder Beben beginnen, o Jahrhundert, Dich? des Hoffens müde, darf ich's wagen? von Hoffnung noch Ein Wort zu sagen? Wer lehret ächte Weisheit mich?» Wird ein Jahrhundert der Menschlichkeit oder ein Mordjahrhundert anbrechen? Wird das Vaterland endlich frei sein und Liebe und Eintracht die Schweizer umfassen? Lerne, Jahrhundert, was das verschwundene Jahrhundert lehrte: «O baue, kannst Du's, weislich wieder, was das, so vorging, riss hernieder; sey kein Jahrhundert, das zerstöhrt!» Vergöttre nicht der Menschheit Schanden, die sich zu Raub und Mord verbanden und dann von Recht und Freyheit schreyn! Verehre tapfere Rechtsverehrer, des Unrechts muthige Zerstöhrer! Dann warnt der Dichter: «Schwebt nicht in hohen Idealen, die Euch nur goldne Zeiten mahlen, beym Wachsthum von Vernunft und Licht. Es wird des Adams Söhne keiner durch rednersche Decrete reiner — gebieten lässt sich Tugend nicht. Oh, fordert nicht Unmöglichkeiten von Menschen, die von allen Seiten Begierlichkeit zu Sklaven macht!» In den innigsten Segenswünschen äussert sich des Vaterlandsfreundes Gesinnung: «Ich flehe Tag und Nacht, ich flehe, bis Deine Vaterhand ich sehe für mein gebundnes Vaterland».

So war Lavater bis zur letzten Stunde in voller Unerschrockenheit der Verkündiger jener Grundsätze geblieben, die ihn als Bürger eines republikanischen Gemeinwesens stets erfüllt hatten. In einer in seine «Freymüthigen Briefe» eingeschalteten Selbstbeurtheilung bietet er wohl die richtige Erklärung dieses seines Muthes bei der vollen Darlegung seiner Überzeugung: «Äusserst furchtsam von Natur, bin ich leichter als leicht, bey völliger Überraschung — wo keine Vorbereitung, keine Sammlung der Gedanken möglich war —, über-

nommen und hingerissen, gegen meinen reinen inneren moralischen Sinn zu handeln, und leichter als leicht abgeschreckt, das zu sagen oder zu thun, was Vernunft und Gewissen mich sagen und thun heissen. Aber gegen diese Übereilbarkeit kann ich mich auch durch ein einziges klar gedachtes: Ich will, oder: Ich will nicht! hinlänglich verwahren. Der erschütterlichste Sterbliche (diess weiss ich aus vielfacher Erfahrung) wird in demselben Augenblicke unerschütterlich, in welchem er mit überlegsamer Pflichtkraft wenigstens in dem Innersten seiner Seele vor Gott sagt: Das ist meine Pflicht; das will ich thun — dies ist unrecht; dazu soll mich Niemand bereden — dies ist meine Schwäche; dagegen will ich mit aller meiner Willenskraft auf der Wache stehen»[109].

Anmerkungen.

1. In der in n. 41 erwähnten Predigt vom 30. August 1795.

2. Vergl. über Valentin Meyer, der 1762 durch Aufdeckung von Schädigungen des Staatsgutes Untersuchungen und Strafurtheile hervorgerufen hatte, den Artikel der Allgemeinen deutschen Biographie, XXI, 616–618.

3. «Der ungerechte Landvogd oder Klagen eines Patrioten» (mit einem Motto aus Haller, neun Versen, schliessend: «Sey billig und gerecht, erhalt auf gleicher Wage des Grossen drohend Recht und eines Bauern Klage»), ein unpaginiertes Octavheftchen von acht Druckseiten, zeigt im Exemplar der Zürcher Stadtbibliothek noch zwei aufgeklebte Oblaten, jedenfalls von dem Verschluss zur Niederlegung in eines der Privathäuser. Dann aber erschien 1769 zu Arnheim mit einem nichtunterzeichneten «Vorbericht» — «Der grosse Lavater verzeihe, dass man seine Grösse von einer anderen Seite der Welt zur Bewunderung darstellt» — unter dem Titel «Der von Jo. Caspar Lavater glücklich besiegte Landvogt Felix Grebel» (Füssli wird, 36, n., irrig als gestorben bezeichnet), eine 44 Seiten umfassende Sammlung aller Documente von dem anonymen Brief an Grebel bis auf Lavater's und Füssli's Verantwortung vom 20. December. Ausserdem bringt Gessner, Johann Kaspar Lavater, Lebensbeschreibung, I, 140–180, manche einzelne Züge.

4. Staatsarchiv Zürich.

5. Ein Heft von 102 eng geschriebenen Folioseiten, im Staatsarchiv.

6. Vergl. über Grebel und seine weiteren Schicksale (er starb zu Frauenfeld 1787) Keller-Escher, Die Familie Grebel, 89–91.

7. Vergl. K. Morell, Die helvetische Gesellschaft, 194–223.

8. Morell, 307, sagt, ohne freilich seine Quelle zu nennen, dass Lavater schon am Tage vor Planta's Antrag am Mittagsmahl zu Schinznach sein Lied: «Wer, Schweizer, wer hat Schweizerblut?» feurig vorgetragen und damit, infolge der begeisterten Aufnahme, Planta's Vorschlag hervorgerufen habe.

9. Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach, im Jahr 1766, 10, sowie 83—92 (V. Vorschlag die Denkungs-Art des gemeinen Volkes durch Lieder zu verbessern). Über Planta vergl. Allgemeine deutsche Biographie, XXVI, 233–237.

10. Ohne Zweifel bezieht sich dieses Bedenken auf die damals mit der österreichischen Regierung angebahnten Verhandlungen, die dann bis 1770 zum Ankauf der Hoheitsrechte über Ramsen und Dörflingen für Zürich führten.

11. Staatsarchiv Zürich. Vergl. Zürcher Taschenbuch für 1902.

12. Einen unrichtigen Schluss zog hieraus Gödecke, Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung (2. Auflage), IV: I, 122, der die Schweizerlieder auf Gleim's Anregung zurückführte.

13. Die erste Auflage Bern, bey Beat Ludwig Walthard, 1767 — hat keine datirte Vorrede; doch zeigt der «Vorbericht» zum Lied für Schweizermädchen als Datum den 1. Januar 1767, und die am Schlusse stehende «Widmung: An die Helvetische Gesellschaft in Schinznach» hat den 12. Januar als Datum. Dann muss alsbald die zweite vermehrte, verbesserte Auflage noch 1767 erschienen sein; denn am Schlusse derselben setzte Lavater den 9. Mai als Datum.

14. Die ersten historischen Lieder sind alle jambisch, das nachträglich gelieferte über Nikolaus von Flüe: «Ja, Brüder, es lohnt sich der Mühe, dem Bruder Niclaus von der Flüe zu singen ein unsterblich Lied» steht in verschiedener Hinsicht unter der ersten Serie —, auch die meisten vermischten, doch hier mit Ausnahmen, so des Eintrachtsliedes «Holde Eintracht, bester Segen, den der Himmel Herzen gab», oder desjenigen der Schweizer Bauern: «Stimmet, wackre Schweizerbauern, stimmt ein Lied mit Freuden an»; auch das Lied der Schweizermädchen: «Schwestern, singt in frohen Chören» ist trochäisch gebaut.

15. Die Briefe der Lady Wortley Montague waren 1763, in einem vierten Bande 1767 erschienen.

16. In den «Verhandlungen» von 1767, 7 und 11 -19 (unter II).

17. Die dritte Auflage erschien 1768, die vierte (jetzt in Zürich) Bürkli 1775, die fünfte 1788. Sie nennen sich «verbessert und vermehrt»; doch kamen wohl redactionelle Abänderungen und Vergrösserungen von Liedern, aber keine neuen Dichtungen mehr hinzu.

18. Schweizerlieder mit Melodien, Bern, Beat Ludwig Walthard (1769). Vergl. über Schmidlin das Neujahrsstück der allgemeinen Musik-Gesellschaft in Zürich für 1857.

19. Diese Nachtmahlweinvergiftung war besonders von einer Schrift: «Zwo Predigten bey Anlass der Vergiftung des Nachtmahlweins, nebst einigen historischen und poetischen Beylagen (einzige ächte Ausgabe unter vielen äusserst elenden und fehlervollen von Chur, Schafhausen und Frankfurt), Leipzig, 1777: I. erste Predigt am 29. September 1776 auf Hochobrigkeitlichen Befehl: Der Verbrecher ohne seines gleichen und sein Schiksal (über Psalm XXXVII v. 10—15), II. zweite vom 24. November 1776 (über Nahum III v. 1), III. Gedicht: Der unentdekte Verbrecher, IV. Wahre Geschichte der Nachtmahlvergiftung in Zürich (Februar 1777) - behandelt. Angeheftet ist dem Exemplare der Stadtbibliothek: «Einige Zweifel über die Geschichte der Vergiftung des Nachtmahlweins, welche zu Zürich 1776 geschehen seyn soll, nebst einigen Anmerkungen betreffend Herrn Ulrich's und Herrn Lavater's Predigten über diesen Vorfall» (Separatabdruck aus der Nicolaischen Allgemeinen Deutschen Bibliothek, Anhang zum XXV. XXXVI. Bande, erste Abtheilung, 1778).

20. Vergl. Allgemeine deutsche Biographie, XXXXI, 220 227, und die dort genannte Litteratur, ganz besonders Lavaters Briefe bei Chr. von Schlözer, August Ludwig von Schlözer's öffentliches und Privatleben II, 58—78, über die Angriffe gegen Lavater ausserdem Gessner, Lavaters Leben, II, 271-272. Eine scharfe, aber wohlverdiente Zurechtweisung, die Lavater in dieser Sache Johannes Müller 1780 gab, wird aus dem Lavater-Archiv im Zürcher Taschenbuch für 1902 mitgetheilt werden.

21. Brief an Becker in Berlin vom 25. Juni 1781 (Lavater-Archiv).

22. Es ist bemerkenswerth, dass unter den so unendlich zahlreichen Briefen Lavaters aus den Anfangsjahren der Revolution keine unmittelbaren Zeugnisse darüber vorliegen, wie er diese alle Welt fesselnden Ereignisse beurtheilte. Auch die Publication G. Finsler's: «Lavaters Beziehungen zu Paris in den Revolutionsjahren 1789 1795 (Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich für 1898)

zeigt, so interessant die mit den Freunden in Paris gewechselten Briefe sind, nichts, was gerade hierauf sich bezöge. Nur für zwei Persönlichkeiten, Mirabeau und Necker, für diesen im ausgesprochen günstigen Sinn, interessirte sich Lavater, und auch fast mehr aus physiognomischen, als aus politischen Erwägungen. So enthält ferner die «Hand-Bibliothek für Freunde», 1790 bis 1793, fast nichts, was hier in Betracht fiele. Die Erlebnisse der Reise nach Mömpelgard, auf die Einladung der Prinzessin Dorothea von Württemberg, Februar 1791, wo doch bei der Nachbarschaft des Ländchens bei Frankreich reiche Gelegenheit, von den französischen politischen Dingen zu sprechen, gewesen wäre, bringen auch so zu sagen nichts Einschlägiges. Allerdings werden dann in dieser «Hand-Bibliothek» nachher einige Seitenblicke auf Frankreich geworfen, so bei Anlass einer Reise nach Basel, wo es unter dem 3. August 1791 über die Revolution heisst: «Man thut wohl, bis die Sache gereift hat, nicht sehr dafür oder dawider zu entscheiden. Das Ende wird vermuthlich anders herauskommen, als alle Vorausentscheider entschieden haben», etwas bestimmter vom 6. August, wo Lavater von der Lächerlichkeit der politischen Egalität handelt, wenn man sie bis zur Aufhebung aller äusserlichen Distinction treibe, da, so wenig alle Finger an der Hand, alle Glieder eines Staates egal sein können: «Eine Republik von 24 Millionen Menschen oder eine Monarchie ohne Adel sind idealische Ideen, die sich bei gegenwärtiger Beschaffenheit der Menschen schwerlich ein Jahrzehnd erhalten können», oder: «Die Gewalt, die in das Eigenthum greift (mein Name, vom Vater angeerbt, ist auch Eigenthum), ist despotisch, sie mag aus Einem Kopfe oder aus zwölfhundert bestehen» (Hand-Bibliothek, XII, 46, 87 ff.).

23. Hand-Bibliothek (Aus Briefen) XVII, 51 ff.

24. Das «Lied» und dessen «Parodie» stehen in J. K. Lavaters nachgelassenen Schriften, I, 358—371. Gessner, l. c., III, 320, sagt, die Censur habe den Abdruck der beiden Gedichte in der Hand-Bibliothek nicht zugelassen.

25. Mit dem ganz farblosen Auszuge in Lavaters Christlichem Sonntagsblatt von 1792, 179 fl., ist bei Gessner, l. c., III, 330 ff., die wirklich gehaltene Predigt zu vergleichen.

26. F. von Wyss, Leben der beiden zürcherischen Bürgermeister David von Wyss, Vater und Sohn, I, 95.

27. Finsler, l. c., rückt als Nr. 5 und 6 (7* und 8*) diese zwei Briefe, denjenigen Lavaters und die Antwort ein.

28. Finsler, l. c., Nr. 7—9 (8*—12*).

29. Wieder unterscheidet sich der Abdruck der Predigt bei Gessner, Johann Kaspar Lavaters nachgelassene Schriften, IV, 279—306, sehr wesentlich von demjenigen im Christlichen Sonntagsblatt, II (von 1793), 41 ff.

30. Lavater-Archiv.

31. Brief vom 20. Februar 1793 (Lavater-Archiv).

32. Finsler, l. c., Nr. 16 u. 17 (15*—18*).

33. In einem Briefe an Magdalena Schweizer nach Paris (Finsler, l. c., Nr. 39, 41*).

34. Brief vom 17. August 1795 (Lavater-Archiv).

35. Diese Worte stehen in einer am 21. Juni, am Schwörsonntag nach der Wahl von David von Wyss als Bürgermeister, gehaltenen Predigt (abgedruckt in der Christlichen Monat-Schrift für Ungelehrte (1795), I, 369—387).

36. Aussage in der für die Beurtheilung der Ereignisse der Jahre 1794 und 1795 überhaupt so wichtigen Schilderung der Frau Anna Barbara Hess-Wegmann, einer Lavater selbst nahe stehenden, aber in ihrer Auffassung der Dinge völlig unabhängigen, geistig bedeutenden Frau, in der Aufzeichnung: «Inländische Unruhen 1794 und 1795» (herausgegeben von O. Hunziker 1897 in den Quellen

zur Schweizer Geschichte, XVII — Zeitgenössische Darstellungen der Unruhen in der Landschaft Zürich 1794—1798 —, 90).

37. Gessner, Lavaters Leben, III, 360.

38. Aussage der Frau Hess, l. c., 112.

39. Tagebuchnotiz der Frau Hess, nach einem Gespräch mit Lavater, vom 22. Juli, l. c., 90, n. 2.

40. Einige Fragen und Antworten (etc.) (handschriftlich, bei Pfarrer R. Finsler).

41. Die Predigt ist abgedruckt in der n. 35 citirten Monat-Schrift (1795), II, 49—79.

42. Strophe 22—25 des «Freitagsmorgens den 27. (richtig: der 28.) August 1795» datirten Gedichtes (Nachgelassene Schriften, III, 196—202).

43. Antwort an Felder, vom 11. Januar 1794 (Lavater-Archiv).

44. Briefe im Lavater-Archiv.

45. Friedens-Predigt (Zürich, David Bürkli).

46. Es war der Bierbrauer Erlacher zum Rheineck in Basel, ein fanatischer Revolutionszelot, auch nach Basler Urtheil ein «hableur» (Basler Jahrbuch 1899, 21), der dann 1798 als Commissär der helvetischen Republik in St. Gallen seine Brutalität bewies (vergl. Dierauer, Die Stadt St. Gallen im Jahre 1798, St. Gallen 1899). Unter dem Titel: «Ist Saul auch unter den Propheten? oder Briefwechsel zwischen Herrn J. C. Lavater, Pfarrer bei St. Peter in Zürich, und B. Joh. Jakob Erlacher, Kiefermeister in Basel, 1797» (Basel, gedruckt bey E. Samuel Flick) erschienen diese Briefe im Druck — 13. Juni: Erlacher — 14.: Lavater — 27.: Erlacher — 2. Juli: Lavater («Alles, was Sie sagen, berührt den Hauptpunkt nicht, und ist also total nichts, als Schwadroniererey») — s. d. Erlacher (Schluss: «Werfen Sie den guten Kern um der schlechten Schaale willen nie weg! Nichts für ungut») — Finale Lavaters vom 16. Juli: «Zum freundlichen weiteren belehrenden Beschlusse unserer sonderbaren Correspondenz, lieber Erlacher, noch fünf Worte» etc.: das beigesetzte sechste lautet: «Wir lieben beyde das Recht; aber unsre Mittel sind ungleich. Sie achten Königsmord für das Mittel, ich Worthalten, das was man so feyerlich wie möglich gelobt hat — und damit in aller Freundlichkeit Punktum» — worauf dann Erlacher im «Schluss» Lavater «das letzte Wort» lässt, aber mit gröblichem Ausfall endigt.

47. Hottinger, Hans Conrad Escher von der Linth, 106 u. 107, und Darstellung der Frau Hess-Wegmann über die Übergangszeit vom November 1797 bis April 1798, an der in n. 36 genannten Stelle, 136 u. 137.

48. Abgedruckt in den Nachgelassenen Schriften, I, 95—100. Im Lavater-Archiv liegen noch Abschriften einer ganzen Anzahl von kurzen Briefen Lavaters, von verschiedenen Tagen im Anfang des Februar, an Seckelmeister Fierz, an einen Bleuler in Küssnach, dann an verschiedene Adressen — Rellstab, Schulmeister Ryffel — in Stäfa, u. a. m., stets ziemlich gleichen Inhaltes, zur Beschwichtigung, zur Beseitigung des Misstrauens: «Ihr vermöget viel. Wendet Eure Kraft zum Frieden an!» Ebenso ist da ein Brief an Dr. Hotze vom 20. Januar: «Unsere Lage war noch nie so misslich; doch zähl' ich nun auf die wiederkommende Eintracht und Vertrauen, und dann sind wir gewiss den Franzosen unantastbar, wofern wir nicht verkauft sind und zwischen zwey Feuer kommen. Jetzt gilts rechts und links auf Ruhe, Zufriedenheit, Vertrauen arbeiten... Ich geniesse viel Vertrauen, auch von Pestaluz, der Gutes wirkt. Ich schicke durch ihn ein Briefchen an den redlichsten Mann in Stäfa».

49. Aussage der Frau Hess, l. c., 143 u. 144.

50. Nachgelassene Schriften, I, 84—91.

51. Vergl. hiezu S. Vögelin's biographisches Denkmal: Rittmeister Anton Ott, zum Schwert, und seine Gattin Dorothea Ott, geb. Rosenstock, im Zürcher Taschenbuch für 1890 (über diesen im Lavater-Archiv liegenden Brief Lavaters vom 13. Februar, l. c., 33 u. 34).

52. Brief im Lavater-Archiv, auch abgedruckt: Nachgelassene Schriften, I, 93 (Landvogt von Wädenswil war der Vater des späteren berühmten Philologen Orelli, der nach seinem Taufpathen Lavater Johann Kaspar hiess).

53. Mit dem 27. Januar beginnen diese durch F. O. Pestalozzi im Zürcher Taschenbuch von 1885 (215 ff.) und 1886 publicirten Bulletins Lavaters an Häfelin und Stolz über die zürcherische Staatsumwälzung von 1798.

54. Nachgelassene Schriften, I, 101–105.

55. Aussage von Frau Hess, l. c., 152.

56. Nachgelassene Schriften, I, 107 u. 108.

57. Beide Predigten gedruckt mit dem Titel: Christliche Belehrungen für Zürich nach den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit (Zürich, Joh. Kasp. Näf), die erste auch Nachgelassene Schriften, IV, 247–278.

58. Bulletins, l. c., 1885, 223 u. 224.

59. Hievon sprechen Lavater selbst, Bulletins, l. c., 1885, 241, 1886, 221 u. 212, Frau Hess, l. c., 192, Gessner, Leben Lavaters, III, 377–379.

60. Bulletins, 1886, 216, Frau Hess, l. c., 217 (über Hans Konrad von Wyss vergl. Allgemeine deutsche Biographie, XLIV, 423 u. 424).

61. Der Wortlaut des Schlusses der Anrede steht in den Bulletins, l. c., 1886, 236–238.

62. Aufzeichnung vom 3. Mai und 2. April in den Bulletins, l. c., 1887, 117, 1886, 242.

63. Brief an Johann Georg Müller, nach Schaffhausen, vom 14. April (Lavater-Archiv).

64. Brief im Lavater-Archiv, schon bei Hottinger, l. c., 129 u. 130, abgedruckt.

65. Lavater hat hier die in Paris gedruckte Constitution im Auge, die das französische Directorium in drei Sprachen veröffentlichte und im Anfang des Februar 1798 in der Schweiz verbreiten liess, im Gegensatz zu dem am 15. März von der Basler Nationalversammlung angenommenen abgeänderten Entwurf, der gedruckt in die Kantone verschickt wurde. Diese letztere für die Schweiz passendere Form nahm auch Zürich an, worauf aber Lecarlier am 28. März die Inkraftsetzung des früheren Pariser Entwurfes erzwang. Vergl. Öchsli, Vor hundert Jahren: Die Schweiz in den Jahren 1798 und 1799, 23–35.

66. Der Brief an Reubel und das Wort eines freyen Schweizers sind nach einander Nachgelassene Schriften, I, 5–24, abgedruckt. Als Schriftbild Lavaters ist hier in den Text die erste Seite des autographischen Entwurfes, mit den Verbesserungen und Marginalien (aus dem Original, bei Pfarrer R. Finsler), eingerückt.

67. Das geschah in der Antwort auf die Fragen des Bürger Regierungsstatthalters in dem Namen des Helvetischen Directoriums betreffend ein gedruktes Wort an Frankreich, vom 14. November 1798 (Handschrift Lavaters, bei Pfarrer R. Finsler). Nachträglich sei hier erwähnt, dass Statthalter Pfenninger schon auf eine am 6. Mai von Lavater gehaltene Predigt hin diesem am 7. ein Billet schrieb, worauf Lavater die Predigt Pfenninger sogleich zuschickte und sich selbst zu ihm begab. Die Unterredung, in der Lavater sich sehr offen aussprach: So muss es eine Explosion geben. Ich kann nichts mehr — für den Frieden wirken, wenn man immer auf das Ehevorige nach einer von beiden Seiten geschlossenen unbedingten Amnestie zurückgreift, steht in den Bulletins, l. c., 1887, 124–126.

68. Dieser Brief, vom 3. April, ist in den Bulletins, l. c., 1886, 247—249, eingerückt.

69. Diese Réponse, die am 13. — nicht 14. — Juni einlief, durch Bändchen in der Tricolore zusammengeheftet (bei Pfarrer R. Finsler), ist in den Nachgelassenen Schriften, I, 26—55, französisch und deutsch, abgedruckt.

70. Nachgelassene Schriften, l. c., 57—69. Es folgt dann, 70—80, noch ein Bruchstück, das nicht vollendet ist und nicht abging, wiederum ein Wort an die französische Nation, mit Anmerkungen zu jener am 13. Juni empfangenen Antwort, unter Bezugnahme auf die Entgegnung vom 20. Juni.

71. Vergleiche das in n. 67 erwähnte Schriftstück.

72. Staatsarchiv Zürich.

73. Lavater-Archiv (der Titel auf dem Umschlag von Lavaters eigener Hand).

74. Die (anonyme) »Bittschrift der Armen an die Gesetzgeber Helvetiens« ist gedruckt. Lavaters Begleitschreiben ist im Original im Lavater-Archiv und abgedruckt Nachgelassene Schriften, I, 124—127. Am 21. Juni musste dann Lavater an Büel melden, sein Promemoria zu Müslin sei vorgestern ohne ein einziges Wort vom Directorium zurückgekommen. Vergl. über David Müslin Berner Taschenbuch für 1872, wo, 36 ff., auch von den Beziehungen zu Lavater, aber gerade hievon nicht die Rede ist.

75. Einige Belehrungen in Hinsicht auf den Huldigungstag der Stadtgemeinde Zürich (Zürich, bey Ziegler und Ulrich).

76. Christliche Erweckungen zur Beherzigung der Güte und des Ernstes Gottes und zum Gebethe (Zürich, bei Ziegler und Ulrich). Im Hinblick auf diesen Bettag hatte Lavater schon am 1. September an Sailer geschrieben: »Die schwerste Aufgabe für uns Geistliche, die wir je hatten, das Mittel zu halten zwischen unbedeutender untreffender Allgemeinheit und zwischen zu tief treffender Spezialität, und besonders zu sprechen, dass Etwas dabey herauskommt, das ist sehr schwer«.

77. Vergl. z. B. die Bestimmung der Amtstrachten (Actensammlung aus der Zeit der helvetischen Republik, I, 1069—1071).

78. Lavater-Archiv.

79. Erweckungspredigt zur thätigen Barmherzigkeit für die unglücklichen Helvezier im Distrikt Stanz.

80. Gessner, der selbst hiebei betheiligt war, im Leben Lavaters, III, 394—396.

81. Brief vom 11. Februar 1799 (Lavater-Archiv).

82. Dieser Brief an Johann Georg Müller nach Schaffhausen war schon vom 6. Juni 1798 (Lavater-Archiv).

83. Vergl. A. von Orelli's Abhandlung: Die Deportation zürcherischer Regierungsmitglieder nach Basel im Jahre 1799, im Zürcher Taschenbuch für 1880.

84. Vergl. über Meyer das Neujahrsblatt der Zürcher Künstlergesellschaft für 1833.

85. Freymüthige Briefe von Johann Kaspar Lavater über das Deportationswesen (etc.), I, 9—21: das Memorial, mit den Beifügungen.

86. Vergl. in der in n. 51 erwähnten Abhandlung, 50—56 (52 u. 53: Lavaters durch Susette Ott an das Directorium gerichtetes Schreiben, aus dem Helvetischen Archiv in Bern).

87. Freymüthige Briefe, I, 22—29, das Trostschreiben, 34—40 u. 47 ff.: die Schreiben an Bay, nach Luzern.

88. L. c., 71—80, einlässlicher Bericht über den Besuch bei Pfenninger am 5. April, und nochmals 130—131.

89. L. c., 154—191.

90. Staatsarchiv Zürich.

91. L. c., 192—195, Usteri's Brief.

92. L. c., 223—225.

93. L. c., 228 ff. Lavaters Erzählungen von den Vorgängen in Baden, 245 ff. Bericht der Tochter und des Sohnes über die Haussuchung in Zürich, 261 ff. die Reise nach Basel. Vergl. über Affsprung Allgemeine deutsche Biographie, I, 136 u. 137.

94. L. c., II, 1—198, wo das Tagebuch des Basler Aufenthalts, mit eingestreuten Briefen, enthalten ist.

95. L. c., 198—261, über den Aufenthalt in Baden, in Knonau, über den Rückweg nach Basel (264—274 die zwei Schreiben vom 21. Juli). Den Aufenthalt in Knonau schildert auch Seckelmeister Hans Kaspar Hirzel's Aufzeichnung, im Zürcher Taschenbuch von 1890, 58—62.

96. L. c., 291—312. Vergl. Allgemeine deutsche Biographie, XII, 507, dass der Pfarrer zu Hauingen der Vater des 1807 geborenen, 1875 gestorbenen Theologen und Orientalisten Ferdinand Hitzig ist.

97. Gessner, Leben Lavaters, III, 457 u. 458, enthält eine Hauptstelle der Predigt.

98. Freymüthige Briefe, I, 61.

99. Vergl. hiezu in der Abhandlung Finsler's oben S. 52. Die Berichterstattung Lavaters steht Freymüthige Briefe, I, 81—86.

100. Nachgelassene Schriften, I, 255—257.

101. Im Lavater-Archiv liegen z. B. Briefe an den Basler Regierungsstatthalter Schmidt, an den Minister von Salis.

102. Freymüthige Briefe, II, 348—395.

103. L. c., I, IV.

104. Lavater-Archiv. Noch sei hier eines früheren in der Sache des damals schwer getroffenen Barthélemy geschriebenen Briefes Lavaters, der höchst interessant ist, besonders weil erhellt, wie wenig Lavater den wahren Charakter des brutalen Egoisten erkannte, an General Bonaparte, vom 31. December 1797, gedacht. Lavater legte da Fürbitte für Barthélemy ein und hoffte, durch den zürcherischen Vertreter am Rastatter Congress, Pestalozzi, oder durch den Markgrafen von Baden Bonaparte erreichen zu können. Er nennt da Bonaparte «le plus honnête, le plus aimable, le plus incapable d'une action malhonnête» und sagt: «L'affaire de l'ami de Barthélemy est de prier l'homme le plus puissant et le plus heureux dans toutes les entreprises», mit dem Bedauern, den General nicht in Zürich gesehen zu haben: «Oh que je serais heureux de Vous voir», und weiter: «Je me serais mis à Vos genoux pour demander grâce pour le plus brave et le plus malheureux des mortels; je Vous aurais dit: Si Vous connaissiez Barthélemy, Vous l'embrasseriez, Vous diriez: Sois mon ami».

105. Lavater-Archiv. Die Briefe sind auch in dem Werke Wilhelm Lang's: Graf Reinhard, ein deutsch-französisches Lebensbild, 1761—1837, 241 u. 242, benutzt.

106. Der Brief vom 31. Januar steht in der n. 74 citirten Abhandlung des Berner Taschenbuchs, 37 u. 38. Die Briefe aus dem Februar sind im Lavater-Archiv.

107. Gessner, Leben Lavaters, III, 539.

108. Neujahrsblatt «von der Gesellschaft auf dem Musiksaal», «gewidmet der Zürcherschen Jugend» (Zürich, David Bürkli, 1801).

109. Freymüthige Briefe, II, 4.

LAVATER

ALS RELIGIÖSE PERSÖNLICHKEIT.

VON

G. VON SCHULTHESS-RECHBERG.

Das 18. Jahrhundert bedeutet für den deutschen Protestantismus eine tiefe, allgemeine Gährung. Die sittliche Subjektivität ringt sich von den Fesseln eines todten Kirchenthums los, um auf eigenen Füssen zu stehen. Gegen eine dunkle Lehrsatzung lehnt sich der Verstand auf mit dem Anspruch, auch die göttlichen Dinge zu durchdringen und sie im Bunde mit dem Herzen zu erschöpfen. Von einem frohen Selbstgefühl gehoben, traut sich der Mensch eine beglückende Gestaltung aller seiner Verhältnisse zu und ist einer allweisen, ihm wohlgesinnten Leitung der kosmischen Gewalten durch die Vorsehung gewiss. Dass das Ich, wenn es nur von der Last der Tradition befreit werde, alle Wahrheit zu erfassen, alle Schönheit zu geniessen, alles Gute hervorzubringen vermöge, dass die objektiven Mächte ohne eigenes Recht, durch das Ich hindurchgehend, sich an ihm messen und von ihm umbilden lassen müssten – das ist die wirksame Voraussetzung, welche diese weitverzweigte Bewegung trägt. Die Gebilde, welche sie erzeugt, sind jedoch verschiedener Art. Die grösste Breite nimmt die sogenannte Aufklärung ein mit ihrer Verständigkeit, ihrem Tugendgefühl und Glückseligkeitsstreben, ihrer Selbst- und Weltzufriedenheit. Die Aufklärung ist aber nicht eine Lehre, sondern eine Seelenverfassung, eine Stimmung, die für verschiedene Stellungen im Bereich der Gedankenbildung Raum lässt. Das eine Mal zeigt sie sich verbunden mit einer annähernd kirchlichen Denkweise, ein ander Mal als Vertreterin der reinen Vernunftreligion, zumeist aber erscheint sie in einer mittleren Stellung. Etwa

seit der Mitte des Jahrhunderts ist sie die dominirende geistige Macht. — Nicht lange hernach erhebt sich auf demselben Grunde der individuellen Geistesfreiheit ein neues Gebilde: die Geniestimmung, der «Sturm und Drang», die Frühromantik oder wie man sonst die tiefe und schöne Geistesbewegung nennen will, aus welcher die grosse deutsche Dichtung und die grosse deutsche Philosophie hervorgegangen sind. Sie verhält sich zur Aufklärung wie die Glut und Tiefe der Empfindung zur Verstandeskälte und künstlichen Sentimentalität, wie die geniale Intuition oder der Glaube zur berechnenden Klugheit, wie das leidenschaftliche Leben zum moralischen Experiment. Matt, todt, pedantisch, arm, unwahr muss ihrer unvergleichlich grösseren und lebendigeren Auffassung des Menschen und der Welt das ganze aufklärerische Wesen erscheinen. Aber auch sie ist Stimmung und kann sich mit verschiedenartigen Gedankenbildungen verbinden. Ihr Gegensatz zur Aufklärung wird sich daher innerhalb des Denkens nicht überall nachweisen lassen. Wir sehen die Geniemänner alt überlieferte Theologeme neu beleben, aber ebenso oft aufklärerische Positionen behaupten. Übrigens ist die Frühromantik im Gegensatz sowohl zur Orthodoxie als zur Aufklärung nicht vorherrschend eine religiöse oder theologische Erscheinung. Bei ihrer reichen Intuition vom Menschen und von der Welt ist ihr die Religion nur eine Geistesfunktion neben anderen, und die Theologie löst nur einen Theil der Räthsel, in welche unser Dasein verwickelt erscheint.

Die gebildeten Kreise der Schweiz lebten empfangend und gebend alle diese geistigen Bewegungen mit durch. In Zürich bezeichnet das öffentliche Wirken J. J. Zimmermanns, welcher seit 1737 die theologische Hauptprofessur am Carolinum inne hatte, das Ende des orthodoxen Zeitalters. Er trat für Vereinfachung der kirchlichen Lehre nach Massgabe religiös-sittlicher Verständlichkeit und Nützlichkeit ein, wobei er übrigens der h. Schrift die entscheidende Autorität zuerkannte. Zugleich predigte er nachdrücklich die Freiheit

der individuellen Überzeugung in Glaubenssachen und bekämpfte die Ketzerrichterei der Orthodoxen. Er konnte nicht verhindern, dass ein Theil der älteren Geistlichkeit gegen ihn auftrat, aber die bedeutendsten Männer der Zeit standen auf seiner Seite, und das heranwachsende Theologengeschlecht fiel ihm ausnahmslos zu. Die Bodmer, Breitinger, Antistes Wirz u. A. waren seine Freunde, die Steinbrüchel, Leonhard Usteri, Nüscheler u. s. w. seine Schüler, so dass die edeln und begabten Jünglinge, welche gegen Ende der fünfziger Jahre ihre theologischen Studien begannen, die Felix Hess, J. Jakob Hess, Heinrich Füssli, J. Caspar Lavater u. A. sich in der milden Atmosphäre einer ernst und frei gestimmten Aufklärung entwickelten. Wohl lernten sie die symbolischen Bücher und ihre theologischen Verfechter kennen und waren theils aus Pietät, theils aus Vorsicht nicht geneigt, ihnen zu widersprechen; aber sie hielten sich auch für vollkommen befugt, die Wahrheiten der heiligen Schrift nach ihrem individuellen Verständniss ohne Rücksicht auf jene zu erforschen und zu formuliren. Eine bindende Autorität besass die kirchliche Lehrüberlieferung für sie nicht mehr.

Was speziell den jungen Lavater betrifft, so wissen wir nichts von Einflüssen, welche seine unbefangene Hingabe an diese Stimmung und Denkweise hätten beeinträchtigen können. Professor Zimmermann und Antistes Wirz verkehrten viel in seinem Elternhause und waren die religiösen Berather seiner Mutter. Wenn jedoch des Sohnes Weg im Verlauf eine andere Richtung genommen hat, so kann der Grund hiefür nicht in äusseren Einwirkungen gefunden werden, sondern allein in der ursprünglichen Ausstattung seines Wesens, dessen Geheimniss sich der geschichtlichen Analyse entzieht. Insbesondere fällt schon bei dem Kinde eine Intensität des religiösen und sittlichen Empfindens auf, welche Lavater den Freunden und der gemeinsamen Denkweise gegenüber in eine isolirte Stellung bringt. «Ich hatte von Jugend auf Religion; Unrecht reizte mich zum heftigsten Zorn», äussert er in einer kurzen Selbstcharakteristik gegen

Zimmermann[1]. Seine Religion hatte die allgemeine Art der Kinderreligion, er betete um Erfüllung aller seiner Wünsche ohne Wahl und erfuhr wunderbare Erhörung. Aber dass er sich des Gegensatzes zwischen einem Glauben, der «Gebrauch von Gott macht» und einem, der es nicht thut, bewusst ist, dass er in dem stolzen Glück seines «Gebrauches Gottes» die Menschsn bedauert, denen diese heilige Welt unbekannt ist[2], dürfte auf eine aussergewöhnliche religiöse Empfänglichkeit dieses Kindergemütes hinweisen. Man erinnert sich, den vor sich zu haben, der sein ganzes Mannesalter hindurch den Bibelgott, welcher Kraft und Leben sei, dem abstrakten Gedankengott der Philosophen — eben der Aufklärer — entgegensetzte; man erkennt seine religiöse Energie wieder, die jeden Gedanken von göttlichen Dingen sogleich in Motiv und Kraft des Thuns übersetzt und die Selbständigkeit des Charakters, welche, eines innern Besitzes gewiss, ohne Bedenken auch einsame Wege zu gehen vermag. Seine Sittlichkeit aber war mehr als Entrüstung über Unrecht; er erfasst die sittlichen Ideale mit derselben Energie, womit er seinen Gott erfasst, — wie wir gleich sehen werden. Diese Kraft und Gluth der Seele hat ihn in die Reihen der «Stürmer und Dränger» geführt, bei denen er, gleichsam ihr religiöser Genius, einer verwandten Lebensstimmung begegnete, was ihn aber nicht gehindert hat, sich die Bildungselemente der ihn umgebenden Aufklärung anzueignen.

Die einflussreichsten Männer der zürcherischen Gelehrtenschule waren damals Bodmer, Breitinger und Steinbrüchel. Steinbrüchel war Philosoph, Schüler von Wolff und Baumgarten in Halle, welche die Wahrheiten des Christenthums auf logisch-mathematischem Wege demonstriren wollten. Dabei fiel begreiflicher Weise der Hauptnachdruck auf jene allgemeinen Gedanken, die man als «natürliche Religion», als Gemeinbesitz aller Religionen zu betrachten pflegte. Der junge Lavater hat es mit den Gedankengängen Wolffs versucht, seine intuitive Natur konnte sich aber mit dem «Systemgeist», dem unbegrenzten Vertrauen zum demonstrirenden Verstande auf die Dauer



17. J. J. Bodmer.

Nach einem Ölbild von Anton Graff im Besitze des Herrn Prof. F. von Wyss.

nicht befreunden. Dennoch wird man in dem Dringen auf deutliche Begriffe und logische Verbindung der Gedanken, in der Abneigung gegen alles halbe oder unabgeklärte Denken, welche ihn sein Leben lang begleiten, eine Frucht der Steinbrüchelschen und Wolffschen Anregungen sehen dürfen. Persönlich ist Lavater Steinbrüchel nie näher getreten. Um so mehr Breitinger, dem er in einer Ode[3] nachrühmt, dass er in seinem flüchtigen Geist den Ernst der Arbeit und das Gefühl für Wahrheit geweckt habe. Als Philologe trat Breitinger mit Autorität für eine unbefangene Auslegung der h. Schrift nach allgemeiner philologischer Methode ein, überzeugt, dass nur auf diesem Wege die Theologie den Zaun der «Menschensatzungen» durchbrechen und zur göttlichen Wahrheit hindurchdringen werde. Lavater hat diese Principien von ihm übernommen und jederzeit bethätigt.

Am vielseitigsten und mächtigsten aber wurden die Studirenden von J. J. Bodmer angeregt. Seine von hohen Idealen jugendlich glühende Persönlichkeit zog sie an, sein liebevolles Interesse an ihrem Streben und die väterliche Weisheit seines Rates hielten sie fest. Dazu kam der Zauber der Poesie auf den Lippen des Dichters und des Vermittlers ausländischer Litteraturschätze und das gesellige Band, welches er um seine jungen Freunde zu schlingen wusste. Im Juli 1762 gründete er die «helvetisch-vaterländische Gesellschaft zur Gerwe» in Zürich, in der Absicht, die Mitglieder für die schlichten und männlichen Tugenden der Alten zu begeistern und somit für die Verjüngung des Vaterlandes zu sorgen. Daneben führte er sie in die schöne Litteratur ein und lehrte sie vor allem Klopstocks heilige Muse bewundern. Auch Lavater hat, unbeschadet seiner Verehrung für Herder und seines Enthusiasmus für Göthe, Klopstock allezeit für das grösste dichterische Genie Deutschlands gehalten. Er kehrt immer wieder zu den Oden und zum Messias zurück. Die Verherrlichung des Erlösers erscheint ihm als die grösste poetische Aufgabe. In der Stille malt er leuchtende Bilder von dem «duldenden

Gott» und kann sich endlich, trotz der Einsicht in die Unvergleichbarkeit seines Talentes mit demjenigen Klopstocks, nicht enthalten, selbst ein Epos «Jesus der Messias» herauszugeben. Unzweifelhaft hat Klopstock auch auf Lavaters religiöses Leben eingewirkt: er nährte sein Gottempfinden gern an den Gestalten der Messiade. Es war eine religiöse That, als der Dichter des Messias in einer Zeit, welche dem Stifter der christlichen Religion nur noch eine moralische Würde einzuräumen geneigt war, die andächtige Begeisterung für das Erlösungswerk Christi in Tausenden von Herzen entzündete. Nun bezeugt Lavater, dass er als Knabe mit Christus nichts anzufangen wusste[1], während sich für den reifen Mann die ganze Religion in Christus verkörperte. Solche Umstimmungen sind als blosse Übersetzung eines poetischen Enthusiasmus ins praktische Leben freilich nicht begreiflich. Aber unter innern Kämpfen konnte das lebhaft veranschaulichte Bild des Erlösers dem suchenden Gemüthe als Direktive dienen. In diesem Sinne würde man sich die Beeinflussung der Lavaterschen Christusreligion durch Klopstock vorzustellen haben. Die poetisch-litterarischen Anregungen Bodmers hatten aber für Lavater eine noch weiter reichende Bedeutung. Schon ein flüchtiger Blick wird gewahr, dass das junge Theologengeschlecht, von welchem wir reden, einen ganz anderen Geist und Stil besass, als seine Väter. Die Ursache liegt wesentlich in der Theilnahme an den litterarischen Interessen, wodurch eine Offenheit der Anschauung, eine Weite des Gesichtskreises und eine Wärme des Antheils an allen Dingen erzeugt wurde, bei welchen ein Verbleiben in der Enge der Schulfragen nicht mehr möglich war. Das ist die «Humanität» in der Theologie und Kirche, wie sie in Deutschland mit grösseren Mitteln Herder vertrat, der ebenso durch ästhetische und religiös-theologische Einflüsse zugleich gebildet worden war. Gegenüber dieser allgemein psychologischen Mitgift Bodmers an seine jungen Freunde erscheint die Anregung und Anleitung zur dichterischen Produktion als ein sekundäres Verdienst.

In den politisch-moralischen Discussionen dieses Kreises machte sich zu Anfang der Sechzigerjahre eine neue Stimme bemerkbar, welche Bodmer nicht ungern hörte, diejenige J. J. Rousseaus. Die jungen Herzen und Köpfe wurden mächtig von seinen, Schlag auf Schlag erscheinenden, schwärmerischen Schriften ergriffen. Vielleicht waren auch Lavater und H. Füssli in ihrem tollkühnen Vorgehen gegen den Landvogt Grebel durch Rousseau beeinflusst, obgleich sicherlich Lavaters «heftiger Zorn über das Unrecht» die unmittelbare Ursache gewesen war. Man darf jedoch die Bedeutnng, welche der merkwürdige Genfer für die zürcherische Jugend und übrigens für das Geistesleben Deutschlands überhaupt gewann, nicht nach einzelnen politischen Kundgebungen bemessen, nicht einmal nach der Verbreitung seiner Theorien. Diese vertraten in der Hauptsache: die Verwerflichkeit der gesammten Kultur, die Unnatürlichkeit aller sozialen Abstufungen, die Verderblichkeit jeder nicht direkt praktischen Erziehung. Allein weit wirksamer als diese Lehren war das Gefühlsmotiv, welches ihnen zu Grunde lag, und welches selbst da einzudringen vermochte, wo jene abgelehnt wurden: der Drang nach unverkümmerter Entfaltung der Menschennatur. Darin lag auch die energische Umkehr zur inneren Welt, die Betonung des allen Menschen gemeinsamen, urwüchsigen Herzenslebens im Gegensatz zur einseitigen Verstandesbildung und die Richtung auf das volksthümliche und gemeinnützige. Lavater waren und blieben die Rousseauschen Doktrinen fremd und seine Religionslehre vermochte ihm nicht mehr als wissenschaftliches Interesse und Achtung für die Ehrlichkeit und Herzenswärme ihres Urhebers abzugewinnen. Das hat nicht gehindert, dass seine Anschauung des Reichthums, der Tiefe und Grösse der Menschennatur und seine soziale Tendenz in der feurigen Seele des jungen Zürchers einen hellen Wiederschein hervorriefen und geradezu die stärksten Motive seines Lebens und Strebens wurden.

Ausser Klopstocks und Rousseaus Schriften schätzte Lavater in dieser Zeit besonders diejenigen Butlers, Spaldings und Crügots.

John Butler, der 1752 verstorbene anglikanische Bischof von Durham, war der bedeutendste Apologet des Christenthums in England. Was ihn auszeichnet, ist seine Methode, welche seinem Hauptwerk, der Analogy of Religion, den Namen gegeben hat. Bekämpften die Deisten die christliche Offenbarung im Namen der Vernunft, so wies Butler darauf hin, dass auch die Natur die menschliche Vernunft übersteige, und gründete hierauf den Versuch, die christlichen Religionsgedanken aus ihrer Analogie mit dem Naturleben zu beglaubigen, mindestens zu zeigen, dass sie nichts Unglaubliches enthalten. So war ihm die Thatsächlichkeit, nicht die Vernunftgemässheit Kriterium der Wahrheit, die Naturbeobachtung, nicht die Demonstration, Quelle der Erkenntniss. Lavater, welcher Wolff und Butler gleichzeitig studirte[5], konnte vermöge seiner ganzen geistigen Anlage nicht lange im Zweifel sein, auf wessen Seite er zu treten habe. Er hat sein ganzes Leben hindurch den beobachteten Thatsachen mehr Glauben geschenkt als den logischen Schlüssen. Allein wie berechtigt diese Denkweise als Gegengewicht gegen die Scholastik des Verstandes sein mag, sie läuft Gefahr, zügelloser Phantastik zu verfallen, wofern sie nicht mit einer nüchternen Gemüthsart gepaart ist; denn was lässt sich nicht alles durch Analogien als möglich erweisen?

So stand der junge Theologe mitten in seiner Zeit, allen Licht und Leben verheissenden Einflüssen hingegeben. Zugleich aber trug und hegte er, wie jeder tiefere Mensch, im Innern eine andere Welt, welche unabhängig von den Zeitströmungen war und seine persönlichste Angelegenheit bildete, ich meine die Welt des Gottesverkehrs und des sittlichen Kampfes. Hier lebt er sein eigentlichstes Leben. Seine Gedanken sind im Grunde alle religiös, aus der Sphäre Gottes quellend und in sie ausmündend. »Poesie ist mir nichts als Empfindung über Gott«, schreibt er an Felix Hess[6]. »Er soll mein Gegenstand in Betrachtung der Natur, Er meine Dichtkunst sein«. Er bedurfte und suchte Erbauung, Stärkung, vor allem in der Bibel,

mit welcher er überaus vertraut war, dann in Gellerts Liedern, dem beliebtesten Erbauungsbuche der Zeit, aber auch in entlegeneren Schriften, welche, wie sonst ihre Tendenz sein mochte, sein Herz und Gewissen ergriffen. So war z. B. Thomas von Kempis Nachfolge Christi eine Zeit lang sein tägliches Vademecum, trotz der Neckereien seiner Bekannten und ihres Verdachtes wegen «herrnhutischer» Neigungen. Die Schilderung des innerlichen Lebens in diesem Büchlein, die Anschauung der heiligen und seligen Gemüthsverfassung des wahren Jüngers Christi in der Gemeinschaft mit dem unvergleichlichen und liebenden Freunde und unter den Augen des himmlischen Vaters muss ihm tiefen Eindruck gemacht haben; nicht zunächst im Sinne seiner späteren Christusreligion, obgleich niemand den geheimen Gang solcher Stimmungskräfte zu verfolgen vermag, — er hört daraus die Stimme des Gerichtes. Aber nicht aus Kempis allein, ebenso aus der Bibel, aus Osterwalds Katechismus, einem frommen und strengen Weckruf an die in rechtgläubiger Theologie erstorbene Kirche (1702), aus Gellerts Liedern, aus Klopstocks Messias und Youngs Nachtgedanken, kurz aus allem, was er mit seinem inneren Menschen liest. Lavaters Briefe an seinen vertrautesten Jugendfreund Heinrich Hess, einen jungen Kaufmann, weihen uns in den tiefen Seelenkampf ein, welchen er in seinen Studienjahren und darüber hinaus im verborgenen bestand. Er klagt sich des Mangels an Liebe, der Heftigkeit, die eine Frucht des Hochmuths sei, der Sinnlichkeit, vor allem aber der religiösen Lauheit und Kaltherzigkeit an. Warum nicht immer an Gott und den Erlöser denken, den zu denken und anzubeten des Menschen erhabenste Würde und seligstes Entzücken ist? — man wird an die seraphische Andacht Klopstocks erinnert; warum etwas anderes mehr lieben als ihn, der Mensch ward und für uns blutete? — man hört wiederum Klopstock und Kempis. Etwas ausser Gott denken und lieben, das eben und nichts anderes ist die Sünde. Er seufzt: «mein Kampf ist unbeschreiblich; immer gehe ich meinem Verderben, immer

Gottes gerechtem Gericht entgegen, ich beleidige Gott muthwillig, und mein teuflisches Herz bleibt reuelos. Ich lege mich hin vor den gekreuzigten Gottmenschen: um deines Blutes willen! aber ich habe ja dein Blut mit Füssen getreten«. Er beschwört den Freund unablässig, für ihn zu beten und an dem Heil seiner Seele zu arbeiten. »Ich kann nicht beten, nicht empfinden, nicht weinen, nicht denken, ich bin ein Fels, ein Stein«. Seine Einbildungskraft vergegenwärtigt ihm oft die Todesstunde: »wie werde ich den gestrigen Abend beurtheilen, wenn ich im Todesschweiss liege«, und die unaufhaltsame Flucht der Zeit brennt ihm auf der Seele: »die verlorenen Stunden werden alle zu Anklägern vor Gottes Thron«. Unter solchen inneren Stürmen war es ihm trotz der ungewöhnlichen Beweglichkeit seines Geistes nicht immer möglich, sich für die wissenschaftlichen und ästhetischen Interessen bereit zu halten, welchen doch ebenfalls ein Theil seines Wesens gehörte. So schreibt er am 5. Mai 1760 an H. Hess: »Am Freitag wurde von 1 Uhr bis 9 Uhr der Nachmittag ganz weggetändelt; Bodmer las uns Arnold von Brescia und spazierte mit uns, aber unsere Discours waren, wie leicht zu erachten, von keinem Gewicht«. Und ein ander Mal erzählt er, dass auf dem Wege nach Küsnacht Felix Hess und Schmidlin »von den Monaden räsoniren, als mein Herz unterdessen unter verschiedenen Lasten schmachtete«. Mögen körperliche Umstände bei diesen Gemüthsbewegungen mitgewirkt haben, wie er von schreckhaften Träumen viel zu leiden hatte, mag ein Theil davon auf Rechnung der hochgespannten Empfindsamkeit dieser Jahre zu setzen sein, die sich in seinen stürmischen Freundschaftsgefühlen kundgibt, der lebendige Nerv dieser Stimmungen und Kämpfe bleibt doch ein hoher sittlicher Ernst, eine ganz ungewöhnliche Leidenschaftlichkeit im religiösen Glauben und ethischen Streben, welche an die Heroen unserer Religion erinnert. Übrigens erfreute er sich daneben auch glücklicherer Stunden und zuversichtlicherer Stimmungen, er vermag Gott für seine Gnade zu danken und wagt wohl manchmal, von seinen

Fortschritten im guten zu reden. Der weitere Bekanntenkreis bekam nur gelegentlich etwas von seinem verborgenen Ringen zu spüren, so namentlich bei den Übungspredigten der Kandidaten, von denen diejenigen Lavaters die Zuhörer jeweilen tief ergriffen, obgleich «an den Äusserlichkeiten das meiste missfiel».

Im Frühling 1762 beendigte Lavater seine Studien und wurde Mitglied des zürcherischen Ministeriums. Im März des folgenden Jahres trat er mit Heinrich Füssli und Felix Hess seine Reise in's Ausland an, welche ihn auf Bodmers und Breitingers Betreiben zu dem Prediger Spalding nach Barth in Schwedisch-Pommern führte. Spalding stand durch seine Schriften bei den freieren Geistern Zürichs in hohem Ansehen, und Lavater erwartete für sich und seine Freunde das grösste von ihm. «Wir möchten», schreibt er ihm, «unter ihren heiteren Lehren uns zu wahren Gottesgelehrten bilden und die unverfälschte Milch der evangelischen Lehre in dem Schooss ihrer Freundschaft geniessen. Wir suchen Spalding und in ihm Wahrheit und Tugend»[7]. Sie wurden nicht getäuscht, insbesondere bildete sich zwischen Lavater und Spalding trotz des Altersunterschiedes — jener war 1741, dieser 1714 geboren — ein Freundschafts- und Vertrauensverhältniss, wie es edler kaum gedacht werden kann. Viele Jahre später schildert Spalding in seinen autobiographischen Aufzeichnungen[8] den Eindruck, den sein junger Gast auf ihn machte, mit folgenden Worten: «Lavater war gewissermassen das Orakel und der Führer der beiden Anderen, den sie mit einer beinahe kindlichen Art von Werthschätzung achteten, ohne dass er sich davon im geringsten einiges Ansehen gab, indem immer die innigste brüderliche Vertraulichkeit unter ihnen in der ganzen Art ihres Umgangs herrschte. Und schwerlich konnte auch jemals solche Achtung besser verdient werden. Noch nie hatte ich bis dahin und ich setze mit Zuversicht hinzu, noch nie habe ich bisher, besonders an jemand von seinem Alter eine solche Reinigkeit der Seele, eine solche Lebhaftigkeit und Thätigkeit des moralischen Gefühls, eine solche offenherzige Ergiessung der innersten Empfindungen,

bei welchen er freilich weniger als sonst leicht jemand zu verhehlen nöthig hatte, eine solche heitere Sanftmuth und Annehmlichkeit im Umgang, kurz ein so edles einnehmendes Christenthum kennen gelernt». «Und diess ganze warme Leben seines Herzens stand dennoch», fügt er hinzu, «zu der Zeit so völlig unter der Regierung einer aufgeklärten überlegenden und ruhigen Vernunft, dass auch nicht die kleinste Spur von einem Hange zur Schwärmerei darin zu finden war». Die Stelle schliesst mit einem Worte des Befremdens über «was er seitdem geworden ist». Nicht geringer war Lavaters Bewunderung für Spalding. «Ich habe», schreibt er seinen Eltern, «an Herrn Spalding alles und in gewissen Stücken noch mehr gefunden, als mich alle Vorstellungen, die mir seine Freunde und seine Schriften von ihm machten, hoffen liessen»". Er kann nicht genug die Bescheidenheit und Offenheit, die Liebenswürdigkeit und Herzenseinfalt dieses ausserordentlichen Mannes rühmen, dessen Gelehrsamkeit, Gedankenklarheit und geläuterter Geschmack ihm imponirten, während sein «erhabenes moralisches Gefühl», die Abgeklärtheit und Harmonie seines Wesens seinem eigenen in Gährungen und Kämpfen



18. Joh. Joach. Spalding.

begriffenen Gemüthe wohl thaten. Spalding war der «philosophische Christ», den er schon lange gesucht hatte[10]. Auch als sie bereits auf verschiedenen Wegen giengen, gedenkt er mit einer gewissen Wehmuth dieser «glücklichsten neun Monate seines Lebens». Die ihm verwandte Natur mit dem Bedürfniss nach völliger Klarheit und Unabhängigkeit der Gedanken und einem überall dem Göttlichen zugewandten Gefühlsleben hatte er herausgespürt, und was er noch suchte: die Harmonie, das innere stetige Gleichgewicht, das erschien ihm hier als sicherer, froher Besitz. Es konnte ihm einstweilen verborgen bleiben, dass zwischen ihm und Spalding eine Differenz hinsichtlich der Qualität und Energie der Gefühlssphäre bestand, welche sich mit der Zeit nothwendig auch in divergirenden Gedanken und Überzeugungen ausprägen musste.

Spalding war durch die scholastische Orthodoxie hindurchgegangen, hatte dann die Wolffsche Philosophie kennen gelernt, aber grösseres Wohlgefallen an dem englischen Gefühls-Moralisten Shaftesbury gefunden, dessen Werke er in's Deutsche übersetzte. Er bezeichnet es als die Grundüberzeugung und Grundempfindung seines Lebens, dass des Menschen wahres Glück in dem moralischen Gefühl, der uneigennützigen Tugend und «in dem damit unzertrennlich verknüpften Wohlgefallen des grössten und besten Wesens bestehe». Das ist ihm der Inbegriff des Christenthums und der Kern der h. Schrift. Die Kirchenlehre muss von diesem Ideencomplex aus «philosophisch» gedeutet werden. Spalding ist keine radikale Natur, er entschliesst sich schwer, wenigstens in der Epoche, von welcher wir reden, inhaltliche Kritik am Dogma zu üben, aber die vernünftige Einsicht in die Wahrheit eines religiösen Satzes ist für ihn die unerlässliche Bedingung der Anerkennung desselben. Wie er das versteht, zeigen im allgemeinen seine von Lavater und den Zürcher Theologen hochgeschätzten «Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen» (1. Aufl. 1748), in denen er die christliche Lebensauffassung von dem empirischen Befunde der allgemeinen Menschennatur und ihrer Ansprüche aus zu construiren

versucht. Einer seiner Lieblingssätze besagt, man dürfe Natur und Gnade nicht in Gegensatz zu einander stellen, denn »alles, was der Mensch vernünftigerweise und aus guten Beweggründen thue, sei schon Gnade«. Mit diesen Anschauungen steht Spalding den Deisten und ihrer »natürlichen Religion« nahe. Allein er ist dennoch weit entfernt, die Nothwendigkeit und den Werth der geschichtlichen Offenbarung in Zweifel zu ziehen, führt er doch im Anhang zur dritten Auflage der genannten Schrift aus, dass es ohne vorgängige Offenbarung eine natürliche Religion überhaupt nicht geben würde, dass die Menschen, infolge des Verfalls ihrer Natur, die Höhen der religiösen Wahrheit und der sittlichen »Rechtschaffenheit» gar nicht hätten ersteigen oder nie und nimmer hätten behaupten können. Und das ist sein Ernst, er vertritt auch in seinen übrigen Schriften diese Anschauung. Mit der Bibel will er unter allen Umständen in Übereinstimmung bleiben, und wo er etwa die Kirchenlehre in einem einzelnen Punkte beanstandet, will er sich auf die Schrift stützen können. Lavater hat daher von ihm und seinen Berliner Freunden, Sack und Dietrich, den Ausdruck gebraucht, sie seien «schriftmässig heterodox». Die Stellung Spaldings in der damaligen theologischen Gruppirung hat Herder treffend bezeichnet[1], wenn er sagt, es werde ihm vielleicht gelingen, «in die Theologie ein Denken einzuführen, das ebenso wenig Deismus und Freigeisterei als nachgebetete Formel sei». Dabei leitete ihn aber durchaus nicht das Interesse einer Partei, sondern lediglich das Bedürfniss seines Geistes und Herzens, welches eine so breite Mitte verlangte, um fast alle religiösen und theologischen Motive der Zeit darin irgendwie zur Geltung zu bringen. Lavater, der früh eine starke Empfindung von der eigenen Eigenthümlichkeit besass und sehr wohl wusste, dass sie in keine Parteischablone passte, hat diese Weite und Vielseitigkeit des väterlichen Freundes besonders hoch geschätzt und dankbar genossen.

Wir hörten von Spalding, dass er von irgend einer ernstlichen Verschiedenheit der Denkweise zwischen ihm und Lavater während

ihres Zusammenlebens nichts bemerkt habe. Dasselbe bezeugt Lavater, der sich bei den täglichen religiösen, theologischen und philosophischen Unterhaltungen jenem gegenüber stets als der Empfangende fühlte, was ihn bei der Herzlichkeit ihres Verhältnisses jedoch nicht gehindert haben würde, abweichende Ansichten auszusprechen und sie auch seinen Correspondenten anzuvertrauen. Diese Übereinstimmung wird im wesentlichen bestätigt durch ein merkwürdiges Denkmal jener Zeit aus Lavaters Feder, die: zwei Briefe an den Magister Bahrdt betreffend seinen verbesserten «Christen in der Einsamkeit». Der fürstlich-carolathische Hofprediger Martin Crügot hatte, aus Auftrag einer hochgestellten Persönlichkeit, unter dem Titel «Der Christ in der Einsamkeit», ein Andachtsbuch verfasst, das sich ausschliesslich auf die sogenannte natürliche Gotteserkenntniss stützen sollte, ein erbauliches Pendant zu Spaldings Bestimmung des Menschen. Dieses Buch wurde nun von J. C. Bahrdt, damals noch Vertreter der traditionellen Orthodoxie, später ein allen Idealen feindlich gesinnter Aufklärer, in frecher, raffinirter Weise angegriffen, indem er es als «wahren Christen in der Einsamkeit» mit kritischen Anmerkungen und Erläuterungen der schärfsten und gehässigsten Art neu abdrucken liess. Da regte sich wieder in Lavater, der jenes Buch schon in Zürich unter seine Lieblingsbücher gerechnet hatte, der «heftige Zorn gegen die Ungerechtigkeit». Er richtete einen schneidenden, wenn auch durchaus würdigen Brief an Bahrdt, um ihn von der Fortsetzung seiner Schrift abzuhalten und als diess nichts half, einen zweiten; sie wurden beide in demselben Jahre (1763) dem Druck übergeben. Uns interessirt nicht die persönliche Zurechtweisung des Tölpels, sondern der Lehrinhalt der beiden Briefe. Vor allem hat der ritterliche Bekämpfer eines lieblosen Verdammungsgeistes gegen ein Andachtsbuch der «natürlichen Religion» nicht das mindeste einzuwenden. Er, der in der Folge oft Worte brauchte wie diese: «Natürliche Religion, Naturtheologie? es hat nie keine existirt und kann keine existiren, es fragt

sich nicht, was die natürliche Religion lehre, sondern was die h. Schrift lehre» -- meint jetzt, die natürliche Religion sei vom höchsten Werth, sie mache auch einen wesentlichen Bestandtheil des Christenthums aus, nur dürfe man nicht verkennen, dass das Christenthum nebenher seine eigenthümlichen Lehren habe. Die Hauptsache im Christenthum ist ihm das moralische: es sei tausend Mal besser ein rechter Deist sein und nur den Grundsätzen der natürlichen Religion folgen, als ein Christ heissen, ohne die Tugend über alles hochzuhalten. Theoretische Irrthümer in der Glaubenslehre scheinen ihm verzeihlich, wenn sie nur nicht einem Defekt des Herzens entspringen. Sie kommen der Ausbreitung der Tugend gegenüber nicht in Betracht. Die Tugend ist der Weg zur Seligkeit, und dieser Satz steht ihm nicht im Widerstreit mit der richtig verstandenen Kirchenlehre, die von Bahrdt dagegen ins Feld geführt wird, denn die Tugend, die selig macht, sei Frucht und Merkzeichen des Gnadenstandes. Die Wirkung der Gnade aber richte sich nicht nach den Vorstellungen, welche man sich von ihr bilde. Insbesondere sei es gleichgültig, ob man einen unmittelbaren oder einen durch den providentiellen Gang der Dinge oder die natürliche Kraft des Evangeliums vermittelten Beistand der Gnade annehme. Die guten Regungen des Herzens sind für den Christen Gegenstand der Befriedigung, gleichviel, ob man sie aus der Natur oder aus der Gnade herleite. Die Speise nährt, wie man sich auch diesen physischen Vorgang theoretisch zurechtlege. In der Anerkennung der eigenen Abhänglichkeit» von Gott (der Ausdruck ist auch Spalding, besonders aber Sack geläufig), in der gehorsamen und freudig dankbaren Liebe zu ihm besteht für ihn die Religion. Von der Vernunft darf im Namen der Religion kein Opfer gefordert werden, vielmehr ist die «Aufheiterung des Verstandes» über die göttlichen Dinge allemal die Quelle der normalen Herzensempfindungen und -Gesinnungen. Der Weg zur wahren Religion führt durch die unparteiische Untersuchung der Lehren des Wortes Gottes. Die h. Schrift ist für den Christen unbedingt mass-

gebend, sie soll aber nicht nach den subjektiven Erwartungen der Ausleger, sondern nach dem inneren Zusammenhang und den Absichten der Verfasser erklärt werden. Und Lavater zweifelt keinen Augenblick, dass sein religiöses Denken die Probe solch' vorurtheilsfreier Auslegung aufs beste bestehe. Übrigens fordert er nachdrücklich Toleranz für jede aufrichtige Überzeugung, und verurtheilt den Parteigeist und die davon unzertrennliche Verketzerungssucht. Endlich behält er sich für seine Person völlige Glaubensfreiheit vor; er erklärt ausdrücklich, dass er nicht ein Anhänger Crügots sei und dass er sich schämen würde, irgend eines Menschen sklavischer Nachtreter zu heissen.

In der That stand ihm Spalding näher als der Verfasser des Christen in der Einsamkeit. Und doch hat dieser feine Geist mit seiner idealen Stimmung, seiner edeln Sprache, der Klarheit und Originalität seiner Gedanken und endlich mit der weisen Selbstbescheidung, im Gegensatz zur allzu selbstgewissen akademischen Disputirsucht der Zeit, es ihm angethan und interessirte ihn damals mehr als irgend ein anderer Theologe[13]. Wie oft ist nach den Andeutungen der Briefe Crügot der Gegenstand der Gespräche in Barth gewesen; wie sehnt sich Lavater nach seiner persönlichen Bekanntschaft und wie herzlich nimmt er hernach an den Anfechtungen des viel Geschmähten theil. Crügot dachte unzweifelhaft heterodox; er bestritt wie die Sozinianer die wesenhafte Gleichheit des Sohnes Gottes mit dem Vater und den satisfaktorischen Werth des Todes Christi, er leugnete die Persönlichkeit des h. Geistes. Seltsam war es, dass er die Nächstenliebe für den Inbegriff der Moral erklärte, wodurch die Gottesliebe und die Selbstliebe ihre Stellen im sittlichen System verloren. Die Barther-Freunde sind meist in der Ablehnung seiner Heterodoxien einig. Aber diese beschäftigen Lavater lebhaft; er gesteht, von Crügot für eine «halbarianische» Christuslehre gewonnen und über das «verwirrte und kindische» mancher kirchlichen Vorstellung aufgeklärt worden zu sein; auf der andern Seite bemüht er

sich, jenen für eine grössere Annäherung an die kirchlichen oder mindestens an positive Begriffe zu erwärmen. Übrigens kann sich Lavater über solche dogmatische Differenzen beruhigen, da er des Andern Hingabe an die Beförderung wahrer Tugend und seine auf eine deutliche Vorstellung von Gott und unserer Natur gegründete Verehrung für die göttliche Offenbarung kennt[14]. Er verdankt ihm so viel und hält ihn so hoch, dass er überall für Crügot eintritt, wo er unterschätzt wird, nicht bloss Bahrdt gegenüber, sondern auch bei den Zürchern, zu denen er, wegen der Voreingenommenheit der Zürcherjournale, durch die «Lindauer ausführlichen kritischen Nachrichten» spricht. Obendrein thut er dies in seinen Privatbriefen, von welchen einzelne förmliche Apologien Crügots enthalten. Eine solche sendet er auf der Heimreise von Barth[15] an den in Berlin zurückgebliebenen Spalding. Crügot, erklärt er hier, sei eine Ehre des Christenthums, es geschehe ihm bitter Unrecht, wenn man ihn für einen Deisten ausgebe, vielmehr schöpfe er alle seine Einsichten aus dem Wort Gottes, welches, recht verstanden, der Vernunft nicht widerspreche, sondern sich zu ihr wie das Licht zu den Augen verhalte. In diesem Sinne sei die Offenbarung mehr als die Vernunft, und die Aussprüche der h. Schrift müssten weit über alle Entscheidungen einer demonstrirenden Philosophie gesetzt werden. In Jesu anerkenne er im absoluten Verstande den von Gott verordneten Urheber seiner Seligkeit; er sei ihm der Mittler zwischen Gott und der Schöpfung, der König der Geisterwelt, der Schöpfer aller Dinge, das Oberhaupt der Christen insbesondere. Seine ganze Seele sei von anbetender Liebe zu ihm erfüllt. Christi Tod sei das Mittel unserer Seligkeit, aber das Wie überschreite alles menschliche Begreifen. Übrigens hatte er auch an Spalding die Liebe zu Jesu und seine Herzhaftigkeit, ihn zu bekennen, gerühmt[16].

Auch diess ein Beitrag zur Kenntniss von Lavaters Denkweise in dieser Zeit. Wenn er sich in dem einen oder anderen Lehrpunkte von Crügot und vielleicht auch einmal von Spalding unterscheidet, so überwiegt doch durchaus die Empfindung, mit ihnen eins zu sein.

Die neue religiös-sittliche Lebensstimmung, welche die «Aufklärung» dieser Männer ausmacht, mit ihrem Moralismus, dem Vordrängen der natürlichen Vernunft, einem noch ungebrochenen Biblicismus und der freien, aber zurückhaltenden Beurtheilung der Kirchenlehre, ist auch die seine. Und dass sein Gefühl diesen Motiven überall Wärme, Anschauung und Leben verleiht, bringt ihn wiederum in Übereinstimmung mit jenen ebenfalls ästhetisch gerichteten Geistern. Lavaters eigenstes Leben verbirgt sich freilich auch jetzt in seinem Innersten. Einzelne Briefe verrathen, dass sein Seelenkampf fortdauert, wenn er auch nicht mehr, wie in Zürich, sein ganzes Wesen in Anspruch nimmt. Das Gebet, sein eigenes, wie die Fürbitte der Freunde und des erhöhten Christus, tröstet ihn. Das erhabene Bild Jesu, des irdischen und des verklärten, tritt häufig bald ermunternd, bald strafend vor seine Seele.

Gegen Ende März 1764 kommen die jungen Zürcher wieder nach Hause. Der Gewinn ihres Aufenthaltes in Barth war mannigfaltig. Von Lavater wird man nicht sagen können, dass er in irgend einer Richtung eine Umwandlung durchgemacht habe, er war derselbe geblieben, aber er war reicher geworden. Er selbst hebt den Zuwachs an Menschenkenntniss und Menschenanschauung hervor, was für ihn immer zugleich Menschenfreude bedeutete, hat er doch, abgesehen von den Barther Bekanntschaften, auf der Hin- und Rückreise eine Menge litterarisch und theologisch hervorragender Männer getroffen. Wenn er ferner gelegentlich [17] an H. Hess schreibt: «einige theologische Wahrheiten haben sich mir wiederum aufgeheitert.... und der Zusammenhang meiner Erkenntnisse scheint fast täglich zu reifen», so wird diese Erfahrung sich während des ganzen Aufenthaltes in Barth fortgesetzt haben. Spalding stand inmitten eines grossen litterarischen Betriebes, in welchen er auch seine jungen Gäste hineinzog. Alles neu Erscheinende wird mit ihnen gelesen und discutirt, und sie werden angehalten, sich durch Ausarbeitung von Recensionen im sicheren Urtheil und Ausdruck zu üben. Sie «versehen fast die

ganzen Lindauer-Nachrichten mit Stoff». Da musste auch Lavaters Gedankenleben kräftiger gähren und sich rascher klären. Endlich rühmt Spalding Lavaters Antheil an den praktischen Aufgaben des kirchlichen Amtes; die gemeinnützige Verwendung alles geistigen Erwerbes war eine der Äusserungen des damaligen Moralismus, welche sich leicht mit seinem natürlichen Mittheilungsbedürfniss verband.

Zunächst war in Zürich für Lavater keine geistliche Stelle frei, er fand aber unschwer einen Weg, sich nützlich zu machen. Es muss um die Jahreswende von 1764 auf 1765 gewesen sein, dass er mit dem Rathschreiber Salomon Hirzel, wahrscheinlich durch das Vorbild der «geheimen Tugendgesellschaft» in Bern angeregt, die «moralische Gesellschaft» gründete, einen Verband von 12 meist jüngeren Männern zum Zweck der religiös-moralischen, intellektuellen und wirthschaftlichen Förderung des niederen Volkes[18]. Die patriotischen Ideen Bodmers, die sozialen Rousseaus und die moralisch-pastoralen der nordischen Freunde vereinigen sich hier zu gemeinnützigem, praktischem und litterarischem Thun. Man bearbeitet ein «Gebetbuch für Bauern und Einfältige», welches Lavater mit Liedern versieht, man gibt Osterwalds neues Testament, durch populäre Anmerkungen ergänzt, heraus, macht Vorschläge für Verbesserung der Landschulen, vermittelt Lehrstellen für Knaben, auch werden die brennenden Fragen der Volkswohlfahrt studirt. Im Dienste dieser Gesellschaft und ihrer Bestrebungen veröffentlicht Lavater 1765 seine «auserlesenen Psalmen Davids zum allgemeinen Gebrauch in Reime gebracht», welche vielseitige Anerkennung fanden; ebenso im Jahr 1767 sein «christliches Handbüchlein oder auserlesene Stellen der h. Schrift mit Versen begleitet», eine erfolgreiche Publikation, die um so geschätzter war, als man in Zürich von erbaulichen Spruchsammlungen bisher nichts wusste. Beide Schriften, welche übrigens anfänglich anonym erschienen, wurden mehrfach aufgelegt und dabei zweckentsprechend bereichert. Die Idee des Handbüchleins trug im Lauf der Zeit eine ganze Anzahl verwandter Früchte,

es erschien aus Lavaters Feder ein christliches Handbüchlein für Kinder 1771, ein christliches Jahrbüchlein für alle Tage des Jahres 1772, ein Taschenbüchlein für Dienstboten 1772. Die Reimpsalmen aber eröffnen seine Publikationen geistlicher Lieder. Zuerst kamen einzelne zerstreut heraus, dann Sammlungen von je 50 (1771 und 1776) oder 100 (1780) Liedern, dazu unter besonderm Titel verfasste Liederbücher, wie: zum Gebrauch des Waisenhauses zu Zürich (1772), für die vaterländische Jugend besonders auf der Landschaft (1775), Katechismuslieder (1780), Lieder für Leidende (1787) u. s. w. Der Drang, in die Breite zu wirken, der Wunsch, allem Volk an den besten Gütern Theil zu geben, welcher für die Aufklärung überhaupt charakteristisch ist, beseelt in hohem Maasse diese jungen Zürcher. Bei litterarischen Gaben sollen die Schranken der Schulgelehrsamkeit und der Standesbildung so viel als möglich durchbrochen werden; auch ein Werk wie J. J. Hess, Geschichte Jesu, erhebt den Anspruch auf Popularität, und die Schriftsteller sind erfinderisch in immer neuen Wegen und Formen, dem Volksgemüth beizukommen. Keiner mehr als Lavater. Ein merkwürdiges Zeugniss hiefür enthalten seine Liedersammlungen von 1771 und 1776. Er erklärt hier in den Vorreden, dass keiner der bisherigen Liederdichter seinem Ideal vollkommen entspreche, auch nicht Gellert, sein alter Vertrauter, der mit seiner «Sanftmuth, Deutlichkeit, Einfalt und moralischen Empfindsamkeit» der Gemüthsverfassung seiner jungen Jahre so verwandt war. Sie sind ihm nicht ausgebreitet und nicht casuell genug, das geistliche Lied sollte so umfassend und reich sein, wie das Leben. Es schwebt ihm ein Liederbuch vor, in dem in viel höherem Masse als bisher alle möglichen Situationen und alle Gemüthsstimmungen des Christen und Menschen berücksichtigt werden. Er stellt ein Verzeichniss wünschbarer Lieder auf, Lieder für Philosophen, Deisten und Zweifler, Schriftsteller, Frauenzimmer u. s. w., und er hat selbst geistliche Lieder gedichtet für Menschen von schwachem Verstande, Verachtete, Berühmte, Verliebte, Gärtner, Nachtwächter, Mörder, Scharfrichter etc.

Er möchte Allen alles werden und auch das Lied zum Mittel individuellsten Wirkens machen. Dabei musste naturgemäss der Nachdruck auf den moralisch-religiösen Inhalt fallen, während der ästhetische Gesichtspunkt zurücktrat. Als oberste Qualität eines Liedes galt ihm die Gemeinnützigkeit. So beurtheilte der aufklärerische Moralismus die Poesie überhaupt, sie soll belehren und bessern. Lavater ist vermöge des starken moralisch-pastoralen Triebes in seinem Wesen trotz seiner intimen Beziehungen zu den grossen Ästhetikern, Herder und Göthe, im Grunde niemals über diese Betrachtungsweise hinausgekommen. Übrigens machte er Erfahrungen, welche ihn ermuntern konnten, auf diesem Wege fortzufahren. Seine Muse errang mit den im Jahre 1767 herausgegebenen moralisch-patriotischen Schweizerliedern einen grossen Erfolg, indem dieselben das populärste Liederbuch des Schweizervolkes wurden und bis über die Revolution hinaus blieben. Warum sollte er zaudern, die Volksseele mit dem Mittel einer populär-moralischen Dichtung für die Wahrheiten und Ideale des Christenthums zu gewinnen?

Die »moralische Gesellschaft» war kein Hinderniss für Lavaters Bethätigung in der von Bodmer geleiteten für Patriotismus und Christenthum wirkenden «Helvetischen Gesellschaft zur Gerwe», welcher er schon vor seinem Aufenthalt in Barth angehört hatte. Hier wurde die Herausgabe einer moralischen Wochenschrift unter dem Titel «Der Erinnerer» beschlossen, mit spezieller Absicht auf stadtzürcherische Verhältnisse. Wie lebhaft Lavater auf die Idee einging, erhellt aus dem Umstand, dass der erste Jahrgang 1765 fast ausschliesslich von ihm geschrieben ist. Seine Beiträge bestehen in moralischen Abhandlungen, Tagesbuchauszügen, Charakterbildern, Aphorismen, Lesefrüchten aus fremden Autoren und dichterischen Versuchen, vorherrschend religiösen Inhaltes. Jene verrathen durchweg den in der Schule eigener Gewissenskämpfe gereiften Menschenkenner, der alle Sophismen des der Pflicht abgeneigten Herzens durchschaut und alle heuchlerischen Hüllen falscher Tugend mit dem Licht

der Wahrheit zu durchdringen vermag. Gleichzeitig bekunden sie eine aussergewöhnlich lebhafte Anschauung für moralische Situationen und das Wechselspiel der sittlichen Kräfte in der menschlichen Gesellschaft. Die Gemeinplätze bedeuten keine Gefahr für einen Moralisten, der bei Montaigne, Shaftesbury und Butler von der individuellsten, porträtartigsten Schilderung die grösste Wirkung zu erwarten gelernt hatte. Wahrhaftigkeit, Ernst und Liebe bilden den Grundton dieser Aufsätze und verleihen ihnen eine Kraft innerlicher Überführung, welcher man sich nicht leicht entzieht. Sie sind eindringlich ohne aufdringlich zu sein. Wir besitzen an ihnen die ersten Zeugnisse von Lavaters Beredsamkeit, die aus der Tiefe seiner lebensvollen und hingebenden Persönlichkeit quillt und durch die er einer der angesehensten Prediger seiner Zeit geworden ist. Diesen Tugenden gegenüber kann gelegentliche Kleinlichkeit um so weniger ins Gewicht fallen, als solche überhaupt einigermassen zu den Eigenthümlichkeiten jener Periode gehört. Das Religiöse tritt in den Prosastücken des Erinnerers neben dem Moralischen und Sozialen zurück, gelangt aber als Kirchliches doch gelegentlich zur Besprechung. Wir erwähnen eine Stelle aus dem 13. Abschnitt des II. Bandes (1766), welche für den fortdauernden Moralismus des Verfassers bezeichnend ist. «Wenn Christi Tod uns selig machen soll, wie er ist, so muss seine Tugend uns auch so tugendhaft machen, als er gewesen ist» (S. 118). Dabei hat Lavater an nichts anderes gedacht, als an das Vorbild Christi, welches uns zur Nachahmung auffordern soll. Das war nicht die Auffassung der Reformatoren von der Erlösung durch Christus. Sie hatten gelehrt, dass nicht wir mit unserer Tugend unsere Erlösung verursachen, sondern dass Christus mit seinen auf uns eindringenden Heilskräften der Gnade und des Geistes uns erlöse. Wenn daher der Antistes Wirz bei der Censur der Predigtamtscandidaten einmal tadelte, dass die reformatorische Grundlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben von der theologischen Jugend gering geachtet werde, so durfte er sich auch auf Lavaters

damalige Denkweise berufen. In demselben Abschnitt des Erinnerers schildert er die ideale Abendmahlsgemeinde und sagt u. a. von ihren Gliedern: «unendlich davon entfernt, sich bei diesem erwecklichen Mahle irgend eine besondere Kraft einzubilden, die ihnen die Vergebung von ... Sünden verschaffen oder auch nur versichern könnte, sehen sie es vornehmlich als die kräftigste Erweckung zu einem ganz christlichen Leben und insonderheit zur uneigennützigsten und thätigsten Liebe an». Das Abendmahl soll wie die Mahnung eines sterbenden Vaters an die Seinen, zusammenzuhalten und sich zu lieben, verstanden werden (S. 119). Damit vergleiche man eine Stelle aus «Pontius Pilatus» von 1782 (II. S. 310): «das Abendmahl ... ist das einfältigste, kräftigste Medium, den Glaubenden mit dem durch Leiden verherrlichten Messias ... aufs innigste zu vereinigen».

Wie die «moralische» und die «helvetische» Gesellschaft Lavater Gelegenheit und Ermunterung zu volksthümlichem Wirken boten, sollte die im April 1768 von ihm gegründete «asketische» Gesellschaft, oder das Collegium theologico-casuisticum, so hiess sie ursprünglich, den angehenden Verkündigern des göttlichen Wortes dienen. Die Vorbereitung von Kriminalverbrechern auf den Tod bildete den ihren Berathungen zu Grunde liegenden Gegenstand, denn diese Funktion war den jungen Predigtamtscandidaten zugewiesen. Bei seinem sittlichen Ernste und seiner Menschenliebe war Lavater von der Tragik und der Wichtigkeit dieser Aufgabe so sehr durchdrungen, dass er für sich und Andere den Rath und die moralische Unterstützung der Berufsgenossen nicht entbehren wollte. Ergreifend schildert er in den Eröffnungsworten die brüderlich liebevolle Gesinnung, womit der Seelsorger in das Gefängniss des Verurtheilten zu treten habe und weist auf die Liebe Christi zu den Sündern als auf das Urbild hin, an welchem er sein Herz erwärmen solle[19]. Bald erweiterte die Gesellschaft ihr Programm, um das ganze Gebiet pastoraler Amtsthätigkeit in den Bereich ihrer Berathungen zu ziehen. — Am 7. April 1769 erhielt Lavater sein erstes Amt durch die Wahl zum Diakon an der Waisenhauskirche in Zürich.

In den fünf Jahren seit der Rückkehr von Barth war der rege, bewegliche Geist nicht in den praktischen Aufgaben, von welchen wir sprachen, untergegangen. Spärlich erhaltene Briefe zeigen, dass er die theologische und ästhetische Litteratur der Zeit rastlos verfolgt. Jerusalems Betrachtungen, Spaldings Predigten, die Geschichte Jesu von seinem Freunde und Altersgenossen J. J. Hess fordern sein ganzes Interesse, ferner beschäftigen ihn, politisch-patriotischer Schriften nicht zu gedenken, Lessings Laokoon, Mendelsohns Phädon und die Fragmente über die neuere deutsche Litteratur. Seine Bewunderung für den anonymen, auch ihm unbekannten Verfasser der letzteren, es ist Herder, sei als Beleg für die Befreiung seines Urtheils von den Autoritäten seiner Jugendjahre erwähnt. Er schreibt darüber an H. Hess[20]: «Wenn der Verfasser nicht ein Genie ist, so bin ich ein Ochs. Wenn zehntausend Bodmer und Steinbrüchel ihn einen Tropf nennen, so beweist diess nichts als dass sie Tröpfe sind». Um die Entwicklung seines Empfindens und Denkens fortlaufend verfolgen zu können, reicht jedoch das Quellenmaterial bei weitem nicht aus, was um so mehr zu bedauern ist, als in dieser Epoche die ersten Ansätze zu jener neuen Denkweise Lavaters liegen müssen, die seine eigenthümliche Stellung in der Geschichte der christlichen Religion und Theologie ausmacht.

Seit 1765 trug er sich mit dem Plan zu einer grossen Dichtung über die Seligkeit der Verklärten. Dabei dachte er weniger an ein himmlisches Epos im Stil des Klopstockschen Messias, als an ein Lehrgedicht mit lyrischen Einlagen. Die Klärung der Begriffe von den jenseitigen Dingen sollte der Gemüthserhebung und moralischen Stärkung förderlich sein. Hiezu musste sich Lavater über eine Menge metaphysischer, theologischer, biblischer und litterarischer Fragen Klarheit verschaffen. Das brachte ihn auf den Gedanken, einen Briefwechsel mit seinem Jugendfreunde, J. Georg Zimmermann von Brugg, königlich grossbritannischem Leibarzt, über Inhalt und Form des Gedichtes zu veröffentlichen, in der Hoffnung, dass die

«ernsthaften Genies der Zeit» ihn durch ihre Ausstellungen und Rathschläge fördern würden. Das Gedicht ist nie zu Stande gekommen. Dagegen bilden die Briefe, denen der Verfasser den Titel «Aussichten in die Ewigkeit» vorsetzte, sein erstes grösseres Werk und gewannen ihm seinen Platz in der Litteratur. Im Herbst 1768 erschien das erste Bändchen, das zweite folgte im nächsten Frühjahr, das dritte 1773, endlich vereinigt ein viertes Zusätze und Anmerkungen (1778), welche in späteren Auflagen als Nachträge den einzelnen Briefen beigegeben sind. Die Bestimmung, Vorstudie für das Gedicht zu sein, beherrscht das Ganze, was jedoch nicht hindert, dass die moralischen und religiösen Motive des Gedichtes auch hier zur Geltung kommen. Lavater formulirt die leitende Idee mit den Worten: Es gilt, «dem denkenden und gelehrten Theil der Menschen alle Augenblicke ihres Aufenthaltes auf Erden durch Vorstellung der unendlich seligen Folgen einer weisen und beständigen Vorbereitung auf das zukünftige Leben über alles wichtig zu machen; sie zur höchsten und besten Anstrengung ihrer Kräfte, zu ununterbrochener Übung im Glauben und Gehorsam gegen Gott und unseren Erlöser zu ermuntern und sie durch alles, was wir nur immer von der künftigen Herrlichkeit der Christen wissen oder vermuthen könnten, zu den Gesinnungen zu erheben, die ihrer vernünftigen und unsterblichen Natur so würdig und zugleich die unmittelbare Quelle unbeschreiblicher und ewiger Vergnügen sind». Diese praktisch-moralische Auffassung von Tod und Jenseits hatte Lavater bisher schon immer vertreten. Sie lehnt sich jedoch in den «Aussichten» an einen nach Ursprung und Geltungsbereich verschiedenen Gesichtspunkt an, welcher für sein Denken von der grössten Bedeutung ist, die Idee der Vervollkommnungs- und Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Natur. Ihre Wurzel liegt in dem das ganze Zeitalter durchdringenden Gefühl von dem Werth, der Würde des Menschen. Die Energie und Kühnheit, womit sie bei Lavater auftritt, entspricht dem mächtigen Verlangen der Genie-

Propheten nach einem volleren, höheren Leben. Neu gesellt sich dazu ein religiöses Moment, indem die menschliche Würde als Gottverwandtschaft, Gottebenbildlichkeit bestimmt wird, und die Verbindung dieser Gefühlswerthe mit der himmlischen Erwartung des Christen als der grossartigsten Perspektive für die Entfaltung und Steigerung unseres Wesens. Christus gewinnt hier die Bedeutung, der Typus und Bürge für die Erhebung des Menschen aus Schwach heit und Niedrigkeit zu göttlicher Glorie und Machtfülle zu sein. Dieser ästhetisch-moralische Ideenzug bildet den lebendigen Nerv aller Reflexionen, Phantasien und Gefühlsergüsse, aus welchen die «Aussichten in die Ewigkeit» bestehen. Dagegen vermissen wir in der Hauptsache noch den entsprechenden religiösen Gedanken, dass Christus durch seine Einwirkung die Erhebung des Menschen in's Übermenschliche[21] zu Stande bringe, den Gedanken der Erlösung durch Christus, auf welchen fernerhin Lavater das grösste Gewicht liegt. Fügt man ihn bei, so überblicken wir hier den Complex der Ideen, die Lavaters religiöses Denken bis zuletzt beherrschen und seine theologische Eigenthümlichkeit begründen.

Als Quellen eines zuverlässigen Wissens über das jenseitige Leben nennt er am Eingang seines Werkes unsere Natur, die Analogie und die heilige Schrift. Die heilige Schrift als göttliche Kundgebung steht in erster Linie. Sie enthält göttliche Gedanken, welche von den Trieben und Bedürfnissen unserer Natur aus und mittelst der Analogie der irdisch-menschlichen Dinge dem Verständniss und dem Glauben nahe gebracht werden sollen. So gross Lavater von der durch Gottes Wort erleuchteten Vernunft denkt, so wenig glaubt er sich unseren natürlichen Erkenntnisskräften für die Anschauung der überirdischen Dinge anvertrauen zu dürfen. Nicht einmal die Thatsache des Fortlebens nach dem Tode soll durch Vernunftbeweise gesichert sein. Für die Autorität der Bibel dagegen erscheinen ihm die Argumente der Zeittheologie überzeugend genug: der jeden Betrug ausschliessende moralische Charakter der Schriftsteller, die alle

Täuschung unmöglich machende Öffentlichkeit der von ihr berichteten Begebenheiten und Lehren, die wunderbare Übereinstimmung zwischen den frommen Erwartungen der alten Zeit und ihrer Erfüllung in Jesus. Freilich einen Mangel besitzen diese und ähnliche Beweise alle, sie sind zu theoretisch, zu gelehrt, es muss und soll daher auch für uns einen «Beweis des Geistes und der Kraft» geben, den Beweis wunderbarer Gottesthaten, welcher heute, wie im alten Christenthum, jedes redliche Gemüth unmittelbar und unbedingt überzeugen könnte.

Die Grundvoraussetzung für menschliche Aussichten in die Ewigkeit und zugleich ein fundamentaler Gesichtspunkt der heiligen Schrift ist die Continuität unseres moralischen und physischen Wesens im Diesseits und Jenseits. Des Lebens Kern ist das moralische; aber man bezeichnet ihn nicht richtig, wenn man das Leben eine Prüfung nennt, es ist Erziehung und Zubereitung auf einen künftigen Vollendungszustand. Das jenseitige Geschick des Menschen ist die natürliche Folge seiner gegenwärtigen moralischen Beschaffenheit. Die Seele wächst von selbst in den inneren Zustand und in die äussere Umgebung hinein, welche ihrer ethischen Qualität entsprechen. Unsere Vorstellung von einem Eingreifen Gottes mit Gnade oder Gericht darf nichts anderes meinen, als die Göttlichkeit der auf Heil oder Verderben gerichteten Selbstbewegung des einzelnen menschlichen Wesens. Auch das sittliche Gebot bestimmt Lavater nach dem Entwicklungsgedanken, wenn er das natürliche Gewissen einen auf das jenseitige Glück gerichteten Instinkt nennt und, die sittliche Forderung des Christenthums das von Gott angewiesene Mittel zur höchsten himmlischen Seligkeit. Dass dieser ethische Zusammenhang zwischen hier und dort bestehe, lässt sich freilich auf keine Art beweisen; hier gilt nichts als der Glaube oder der Gehorsam, was praktisch dasselbe bedeutet. So begreift sich's, dass das neue Testament die Seligkeit an den Glauben knüpft, denn der Glaube umfasst und erzeugt alle sittlichen Mittel des Heils.

Welche Vorstellung hat man sich nun von dem Zustand der Seligen zu machen? Vorerst wird der Begriff der Seligkeit festzustellen sein. Lavater meint, sie könne nur in der Macht bestehen, so viel Gutes zu thun, als man mit allen sittlichen Kräften seiner Seele anzustreben vermöge, eine Anschauung, welche die ethische Reinheit und Energie seines hochgestimmten und guten Herzens verräth. «Könnte es für die menschliche Natur einen wünschenswertheren Zustand geben, als die unerschöpfliche Fülle des uneigennützigsten Wohlwollens, verbunden mit einer unbeschränkten Macht, die demselben allemal unfehlbar und so gewiss zu Gebote stünde, wie uns jetzt unsere Glieder zu unseren täglichen Verrichtungen alsobald und gewiss zu Gebote stehen?» Das ist freilich eine Erwartung von ungeheurer Kühnheit. Allein die h. Schrift gibt uns das Recht darauf. Sie beschreibt die Erhöhung Christi als den Übergang zu göttlicher Machtfülle, alle Dinge sind ihm unterthan, und uns verheisst sie nicht minder bestimmt durch seinen Mund, dass wir ihm gleich und Genossen seiner Herrschaft sein werden. «Die ganze Religion des Christenthums ist eigentlich der einzige Gedanke: wer Jesu gleich heilig ist, wird Jesu gleich selig». Die Gottähnlichkeit kann nicht bloss Gesinnung sein, wenn gleich diese das erste und oberste ist, sie muss ebenso Kraft sein. «Wer an mich glaubt, hat das ewige Leben», spricht Christus, aber er spricht auch: «wer an mich glaubt, wird die Werke thun, die ich thue». Seine ersten Zeugen empfiengen nach dem Grade ihres Glaubens und ihrer Liebe schon hienieden etwas von dem himmlischen Ausgleich zwischen ihren Wünschen und ihren Kräften zum Guten. Was hindert, dass nicht auch wir solche Erfahrungen machen? Das wäre dann die vollkommene Beglaubigung unserer christlichen Hoffnung auf himmlische Kraftfülle.

Die Ausstattung der Verklärten wird der Seligkeit, zu welcher sie bestimmt sind, angemessen sein müssen. Es ist jedoch nicht Lavaters Art, seine Resultate durch freie, logische Construktion zu



19. Lavater.

Nach einem im Besitz des Herrn J. Lavater-Wegmann befindlichen Bild, das nach Familientradition von J. W. Tischbein gemalt ist.

gewinnen. Überzeugt, dass uns die Einsicht in die letzten, den Gang der Dinge bestimmenden Kräfte und die Kenntniss der göttlichen Absichten im einzelnen fehlt, bedarf er auf Schritt und Tritt der festen Grundlage der Erfahrungsthatsachen, denen er, wie wir sahen, die Begriffe der h. Schrift ohne weiteres gleichstellt. Von den Thatsachen aus schlägt ihm die Analogie Brücken von einer Etape zur anderen. Nun besteht kein Zweifel, dass die Bibel den Seligen einen Leib zuschreibt. Damit stimmt die Beobachtung überein, dass unser Seelenleben an eine Organisation gebunden ist. Soll die biblische und allgemein moralische Voraussetzung einer Continuität zwischen unserem gegenwärtigen und dem jenseitigen Zustande begreiflich sein, so muss auch unsere irdische Leiblichkeit ihre Fortsetzung in irgend einer himmlischen finden. Lavater wird in diesem Gedanken wie in allem, was er über den himmlischen Leib, seine Beschaffenheit und seine Kräfte zu sagen hat, unterstützt und geleitet von den Theorien, welche der Genfer Charles Bonnet in einer Reihe von philosophischen Schriften, zuletzt in seiner von Lavater in's Deutsche übersetzten «palingénésie philosophique», niedergelegt hatte. Bonnet vertritt die Ansicht, dass die Seele aller lebendigen Wesen von einer ätherischen Hülle umgeben sei, welche als vermittelndes Organ den Wechselverkehr zwischen Leib und Seele herstelle und somit als centraler Träger unseres gesammten Lebens, als «Fundament unserer Persönlichkeit» fungire. Beim Zerfall unseres materiellen Leibes im Tode dürfte dieser übersinnliche Leib bestehen bleiben, um den Inhalt unseres zeitlichen Daseins in's Jenseits hinüberzutragen, zugleich aber um mit den Organen, die der übermateriellen Welt entsprechen, der Seele in jenen reinen Regionen den Dienst zu leisten, den die materiellen Sinne hienieden versehen. Von dem Leib des ererhöhten Christus lehrt uns die heilige Schrift, dass er aus Licht bestehe; jedenfalls wird, was wir Licht nennen, der Substanz desselben am verwandtesten sein. Unser Leib aber soll durch die Verklärung dem seinigen gleichartig werden. Nun findet Lavater,

dass die Eigenschaften des Lichtes auf's Beste übereinstimmen mit den Erwartungen, welche wir, im Gedanken an die moralische Seligkeit, für den himmlischen Leib hegen müssen. Das führt ihn auf physikalische und physiologische Beobachtungen, aus denen seine kühne Phantasie, irdische Qualitäten in's Ungemessene steigernd, grossartige und groteske Gesichte vom überirdischen Menschen entwickelt. Das Licht ist rein und kann nicht verunreinigt werden, es ist unauflöslich und unzerstörbar, obwohl äusserst wirksam und empfindlich, das durchdringendste und durchdringlichste aller Elemente, unendlich ausdehnbar und unendlich zusammenziehbar, unglaublich schnell in seinen Bewegungen, bildsam und organisirbar wie kein anderer Stoff. Daraus folgt die wunderbarste Vollkommenheit unseres himmlischen Leibes. Er wird leuchten, reiner als Sonnenlicht, er wird unsterblich sein. Nichts wird sich seiner Berührung entziehen und nichts von ihm unempfunden bleiben. Er wird sich durch blossen Willensentschluss in's unendlich Grosse auszudehnen vermögen, sodass «ganze Sonnensysteme kaum bemerkbare Stäubchen in seinen Augen sind» und sich in's unendlich Kleine zusammenziehen können, sodass die Elemente (Atome), aus denen die Dinge zusammengesetzt sind, «Welten in unseren Augen werden». «Die ganze Schöpfung ist dann für uns offen, und die geheimnissreiche Natur hat kein Geheimniss mehr für uns». «Ich werde Millionen Meilen in einem Augenblick durcheilen, wenn ich von Licht gebildet bin»[22]. Die Sinnesorgane des zukünftigen Körpers werden denjenigen des gegenwärtigen um so viel überlegen sein, als die Lichtsubstanz den materiellen Stoff an Bildsamkeit übertrifft. Und nun die Funktionen dieses Leibes, welcher der Vollkommenheit des himmlischen Christus nachgebildet und der Erscheinung der Engel ähnlich ist. Alle mechanische Grösse ist relativ; es kann Wesen geben, für die der Unterschied zwischen einer Billardkugel und einem Planeten nicht von Belang ist. Hier hebt unsere Hand eine Last, dort tausende. Ja, noch mehr, wir werden Organismen hervorbringen, eine Welt

erzeugen können; nicht schaffen, nicht neue Keime in's Dasein rufen, das ist Gottes Privilegium, aber die Elemente zusammenbringen, aus deren Verbindung neue Wesen entstehen. Unsere Abhängigkeit von Gott, dem allein aus sich selbst lebenden Urheber unseres Daseins, muss vorbehalten bleiben, wenn wir mit Petrus in seinem 2. Briefe (Cap. 1, Vers 4) behaupten, dass wir an der göttlichen Natur Theil haben dürfen. Aber dieser Glaube soll nicht verflüchtigt werden. Wir werden eine Art Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit besitzen, wenn auch als geschenktes und als werdendes Gut. Dafür bürgt die h. Schrift nicht mit Verheissungen allein, sondern mit Thatsachen. Sind nicht die Wunderthaten und Wunderkräfte derer, die das Meer austrockneten und die Sonne stille stehen hiessen oder in einem Augenblick zahlreiche Sprachen lernten, Zeugnisse der mechanisch und organisch wirkenden Allmacht, und können sie nicht als Präludien gelten für die Machtentfaltungen, deren wir drüben fähig sein werden? Denselben Gedanken findet Lavater in den Aussagen des Evangeliums Johannes von der Einheit Christi mit Gott und in der Verheissung Christi, dass die Menschen eins sein sollen mit ihm und mit seinem himmlischen Vater; diese Einheit bedeutet für ihn den Antheil an der Allmacht Gottes. Wozu aber diese überschwenglichen Fähigkeiten? Durch sie werde ich im höchsten, im unbedingten Sinne all das Gute thun können, was ich will, und eben darin besteht ja die Glückseligkeit.

Verbürgen die biblischen Wunder Lavater die künftige Steigerung unserer physischen Kräfte, so erblickt er die Gewähr für die Vervollkommnung unseres geistigen Wesens in den Genies, denen er desshalb sein Leben lang eine Art religiöser Verehrung entgegenbringt. Unser Intellekt verfügt über zwei wesentliche Funktionen: die Anschauung, welche die Dinge unmittelbar, in ihrer lebendigen Individualität erfasst, und das Denken mit seinen Abstraktionen, Allgemeinbegriffen, Symbolen. Wären unsere Sinneswerkzeuge vollkommen, so hätten wir keinen Grund, uns der symbolischen Erkenntniss

zu bedienen. Gott kennt sie nicht, er abstrahirt nicht und klassifizirt nicht, ihm sind alle Einzeldinge in der Fülle ihrer Besonderheit und in ihrem universalen Zusammenhang unter einander gegenwärtig. Auch wir werden die Krücke des formalen Denkens, die von den Weltweisen, den Poeten zum Trotz, für das höchste Kleinod der menschlichen Ausstattung erklärt wird, wegwerfen oder mindestens zurücklegen, wenn wir in «das Vaterland der Wahrheit» kommen. Die Hemmnisse unserer Erkenntniss, die Gebundenheit an den materiellen Körper, die Abhängigkeit von irrenden und irreleitenden Menschen, die blendenden Leidenschaften werden wegfallen, und unter günstigeren Verhältnissen wird der Verkehr mit den grössten Geistern und mit Christus uns zu unermesslicher Förderung gereichen. Dennoch bleibt ein Unterschied zwischen dem Wissen des verklärten Menschen und dem Wissen Gottes. Unser Wissen wird auch dort noch wachsen; wir werden immer eine Zukunft vor uns haben, die wir nur ahnen und der wir im Glauben an Gottes Verheissung entgegengehen. Allein die Entwicklung zu neuen Erkenntnissen und Fertigkeiten wird für den Wissbegierigen «ein unerschöpfliches Meer von göttlichen Vergnügungen mit sich führen». «Jede Kette von Wahrheiten, die er durchschaut, wird mit einer Kette von neuen Glückseligkeiten unmittelbar verbunden sein», denn isolirte, unfruchtbare Wahrheiten wird es dort nicht mehr geben. «Unser intellektuelle Hunger wird uns immer alle unsere Erkenntnisse schmackhaft machen, wird immer lebendig, aber immer gelassen und immer gesättigt sein, keine Ermüdung wird dies Vergnügen stören. Wer hat jemals gedacht und die Glückseligkeit des Denkens nicht empfunden?» — Man lächle über diesen Himmel für Philosophen, aber man lasse sich nicht beikommen, den, der solchen Traum geträumt hat, für einen unfreien Geist und für einen Verächter der Vernunft zu erklären.

Immerhin ist die künftige Erhöhung unserer moralischen Kräfte Lavater noch wichtiger als die der intellektuellen. Die h. Schrift fordert, wir sollen gesinnt sein wie Christus und vollkommen wie

Gott; das heisst, wir sollen das Beste wollen, denn Gott will das Beste, und sollen es auf die vollkommenste Weise wollen, denn Gott will nichts als das Vollkommenste. Aber die Aufgabe individualisirt sich für den Menschen. Gott will und wirkt in jedem Zeitpunkt alles Gute, was von einem unendlichen Geist gewollt und gewirkt werden kann. Der Mensch erfüllt seine moralische Bestimmung, wenn er so viel Gutes will und wirkt, als von seiner Individualität in einem gegebenen Zeitraum nach dem Urtheil Gottes gewollt werden kann. «Der Christ kennt kein Unglück, als wenn er gehindert wird, Gutes zu thun, gleichwie — menschlich, wiewohl schriftgemäss zu reden — Gott selbst durch nichts betrübt wird, als wenn die Menschen ihn hindern, ihnen so viel Gutes zu erweisen, als sie ihrer Natur nach überhaupt (zu empfangen) fähig wären». Jenes «Unglück» hemmt hier jeden Schritt. Die Hemmnisse liegen theils in unserem Mangel an Einsicht und Weisheit, theils in unserer physischen Constitution, theils in dem uns umgebenden sozialen Verderben. Sie werden alle an der Schwelle des Jenseits zurückbleiben; jede sittliche Regung und jede moralische Fertigkeit dagegen wird uns unendliche Frucht bringen. Unser Glaube und die Bereitwilligkeit zum Gehorsam gegen Gottes Gebote wird mit den grossen Erfahrungen von Gottes Wahrhaftigkeit und Treue, mit dem fortgesetzten «Schauen» zunehmen; wir werden mehr hoffen lernen, als uns verheissen ist, da wir bereits mehr empfangen haben, als wir «geglaubt» hatten; aber die Liebe wird alles umfassen und alles «verschlingen». «Unser Glauben und unsere Hoffnung in der Ewigkeit — unser Zutrauen, unser Gehorsam wird nichts als Liebe sein, Liebe der wesentlichen Vollkommenheit, Liebe Gottes, Liebe alles dessen, was Gott liebt... Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm». Die Liebe wird das Gemeinschaftsleben im Jenseits beherrschen, wo Alle von einem Geiste der reinsten Gemeinnützigkeit beseelt sein und nach der biblischen Forderung zusammenhalten werden, um sich gegenseitig zu dienen,

wie die Glieder eines Leibes. «Alles wird mir, ich allem unterworfen, alles mir, ich allem unentbehrlich sein. Wir haben (dann) alle nur eine Angelegenheit, die Angelegenheit Gottes, Gott aber hat keine Angelegenheit als die Offenbarung und Mittheilung seiner Selbst zur Seligkeit aller». «Ich werde ganz und ewig von allen besessen und genossen und ganz und ewig alle und alles besitzen und geniessen... ich werde mit Christo und in Christo regieren, oder vielmehr er wird in mir aller Knecht und aller Herr sein! — innigst geliebter Mitknecht und Mitkönig, was wollen wir uns höheres wünschen?» Der moralische Gesichtspunkt geht in diesem Gedankenzusammenhang in den religiösen über. Gott will und wirkt das Gute durch die ganze Familie selbstthätiger Wesen, «durch welche er die Fülle seiner wohlthätigen Wirksamkeit unendlich ausströmt». Jedes Glied der Familie ist ein individuelles Gefäss dieser Wirksamkeit. Im zukünftigen Leben wird Christus oder Gott in Christus alles in allem sein. Die sittliche Aufgabe besteht sonach darin, dass man «sein moralisches Gefäss möglichst erweitert, sich am meisten gottempfänglich macht». Aber man empfängt nicht, wenn man nicht wirken will; so kehrt der religiöse Gedanke zum sittlichen zurück.

Bei den Freunden schwärmender «Menschlichkeit» gehörte der 17. Brief, welcher von den gesellschaftlichen Freuden im Jenseits handelt, zu den meist geschätzten Partien von Lavaters Aussichten in die Ewigkeit. Wiederum ist von der irdischen Erscheinung die Rede, deren Vollendung, Erhöhung vom jenseitigen Dasein erwartet wird. Es gibt seelenlose, unwahre, fade, «menschlichkeitleere» Gesellschaften. Es gibt aber auch «Gesellschaften weiser, verständiger, erfahrener, rechtschaffener Menschen, deren Interesse die Wahrheit, deren Zweck die Ausbreitung der Tugend, die Pflege der inneren Würde und die wahre Vervollkommnung der menschlichen Natur ist». «Wie sehr wird da das Beste, was die Erde hat, das, was der Himmel so gern zu seinem Eigenthum haben mögte, der Mensch, der Mensch genossen! Wenn eines Bruders, einer Schwester heller Verstand

den meinigen erleuchtet, und von dem meinigen erleuchtet wird; wenn unsere Herzen einander erwärmen, unsere Liebe zum Besten anwesender, abwesender, zukünftiger, noch nicht geborener Menschen zusammenfliesst und Eine grosse, weit leuchtende und erwärmende Flamme wird; wenn jeden Augenblick unsere Seele andere Seelen geniesst und von anderen genossen wird; wenn jeder reicher an Erkenntniss und Weisheit, an Kraft und Liebe, jeder vollkommener menschlicher, mehr existirend, lebendiger, wesenreicher, Gott ähnlicher wieder nach Hause kehrt, als er ausgegangen war...!» «O du wenig gekannte, du beste aller Freuden — Menschen-Freude!... Wie wenig ist derjenige Mensch, der die Freude des Menschengenusses nicht kennt, nicht zu schätzen und zu nutzen weiss!» Solche Gesellschaften können uns eine schwache Vorstellung geben von dem, was wir an geselligen Freuden im Himmel zu erwarten haben. Hier werden die Besten sich zusammenfinden, ihre gesteigerten Kräfte und Tugenden auszuwirken, und «die allerwesentlichste Vollkommenheit, das Leben aller Leben, Gott, die Liebe, die höchstweise, allmächtige, grenzenlose Liebe wird in jedem auf die vollkommenste, in jedem auf eine andere Weise wohnen, jeden erfüllen, aus jedem wie das Licht aus der Sonne durch unabsehliche Reihen von Welten und Weltenbewohnern ausstrahlen». «Welche Gedanken, Empfindungen, Entwürfe, Berathschlagungen, Ausführungen, welche Erhebungen unserer Natur, welche Erweiterungen unseres Wesens, welche neue Meere von Leben, von Himmel, von Gottes-Freuden, von Unaussprechlichkeiten müssen da mit jedem Augenblick erzeugt werden. Auf welche neue, mannigfaltige, unnennbare Weise werden wir da die Gottheit in Freunden und Geschwistern erkennen, empfinden, geniessen und ihr näher kommen!»

Die Intimität, welche zur Vollkommenheit des himmlischen Gemeinschaftslebens gehört, setzt einen unmittelbareren Gedankenaustausch voraus, als wir gegenwärtig üben. Unsere Lautsprache bedient sich zufälliger und willkürlicher Symbole, sie ist künstlich. Wenig beachtet ist daneben, trotz ihres vielseitigeren und

zuverlässigeren Inhaltes, die Natursprache, die physiognomische. Alles in der Natur, jede Frucht, jedes Blatt hat seine Physiognomie, ist sichtbare Darstellung von Unsichtbarem, Offenbarung und Wahrheitsrede, die von offenen Augen verstanden wird. Und bei dem Menschen allein, dem Ebenbild Gottes, sollte keine Übereinstimmung von Innerem und Äusserem bestehen, bei ihm sollte nicht alles significativ sein? Im Jenseits wird jedenfalls nicht die Zunge allein, sondern jeder Punkt unseres Leibes seine Sprache reden. Dabei wird auch der grosse Vorzug sich ergeben, dass die Worte nicht in der Zeit einander ablösen, sondern gleichzeitig unserem Wesen entströmen werden. Die Tonsprache braucht deswegen nicht aufzuhören, ausserdem mag es noch unzählige Sprachen geben. «Die Gottheit spricht in einem Nu Millionen Sprachen mit ihren Geschöpfen. Sie spricht durch Werke, durch Thaten, durch Schriften, durch Menschen, durch Engel, durch Christum, von aussen durch die Sinne, sie spricht im Verstand, im Herzen, ein und dasselbe Wort erfüllt Himmel und Erde, wird von jedem auf seine Weise verstanden. Je mehr Spracharten der Gottheit ein Wesen in einem gegebenen Zeitpunkt und je bestimmter und zuverlässiger es sie versteht und nachsprechen kann, desto weiser, erhabener, seliger, desto mehr Ebenbild Gottes ist es». So kehren die Motive der Unmittelbarkeit, Lebendigkeit und inneren Freiheit, in denen Lavater den Nerv unseres Wesens erblickt, in immer wechselnden Anwendungen wieder, um in ihrer höchsten Entfaltung Diesseits und Jenseits, Gottes Leben und des Menschen Leben in einander zu flechten.

Die Feinde unserer Glückseligkeit sind die Sünde und das Leiden. Dem Ebenbilde Gottes sind die Sünden vergeben, das heisst Gott hebt alle schädlichen Folgen der Sünde in uns und ausser uns auf. Seine Liebe verzehrt nicht nur das Unheil, unsere Übertretungen werden sogar «der mächtige Triebgrund höherer Tugenden, die ohne die vorhergegangenen Fehler von uns nicht wären erreicht worden, und zum kräftigen Anstoss, Gutes um uns her zu verbreiten»,

das ohne jene nicht zu Stande gekommen wäre. Das künftige Anschauen der Liebe Gottes wird solchen Glauben vollends zur Gewissheit erheben und zugleich jede schmerzliche Erinnerung an unsere Fehltritte tilgen. — Das Leiden lernt der Christ als Schule der Geduld, des Glaubens, der Religion und aller Tugend schätzen. Seine Frucht wird ewig sein, sein Segen Reinigung, Vertiefung unseres Wesens, Entwicklung unserer Empfänglichkeit für die Einflüsse Gottes, Bildung unserer Menschlichkeit, sein Lohn gesteigerte Glückseligkeit. Nur die Gewissheit, dass Gott bei jedem Leiden seiner Geschöpfe die besten Absichten habe, kann dem Menschen von gesundem Herzen, von einem Herzen, das dem Herzen Christi ähnlich ist, den Anblick des Leidens erträglich machen. Das sagt Lavater ausdrücklich im Gedanken an die Leiden der Verdammten, und er fügt hinzu: «Gott ist nicht kleiner, sondern grösser als unser Herz».

Die Seligen werden ohne Zweifel eine Beschäftigung haben, wodurch sie sich selbst und ihre Brüder fördern, Gottes Vollkommenheiten zur Freude und Beseligung aller immer herrlicher offenbaren und darstellen. — Die höchste Wonne der Verklärten wird das Anschauen Gottes sein. Zwar ist Gott an sich selbst unsichtbar, er hat sich aber Sichtbarkeit gegeben in Christus, welcher «seine lebensvolle Person unmittelbar, auf die möglichst erhabene und geniessbare Weise ausdrückt». Alle werden ihn sehen, jedoch wird sein Anblick nur die Gerechten, die sich gereinigt haben, wie er rein ist, die sich in Gleichförmigkeit, in «Homogeneität» mit Christus umwandeln lassen, beseligen. «Dieses Anschauen wird uns jeden Augenblick unermesslich erhöhen, der Unerschöpfliche wird uns immer überfliessender mit sich selbst sättigen, jeden Sinn, jede Kraft der Seele befriedigen». Hienieden vermögen sich unsere Erkenntnisskräfte nur bisweilen zu wort- und bildlosen Empfindungen zu erheben, die mit dem himmlischen Gottschauen verwandt sind; sonst ist für uns die Schöpfung Gottes Spiegel, und noch deutlicher offenbart sich der Schöpfer in jeder moralisch reinen Regung eines Menschenherzens.

Lavater schliesst mit dem Gedanken, dass Leben das Ende aller Dinge sei. «Leben ist das Wesen Gottes, Leben ist das Wesen aller Wesen». In Natur und Offenbarung zielt alles auf Erhaltung, Entwicklung, Beförderung des Lebens. Auch der Tod ist Weg zum Leben, er ist Ausscheidung alles «heterogenischen», damit in der Auferstehung das «homogenische» sich zu ewiger Vereinigung zusammenfinde. Dann wird kein Tod mehr sein, «und Gottes alles belebende Lebenskraft wird sich ungehindert in allen Wesen offenbaren, durch alle sich auf die höchstmögliche Weise ergiessen und jedes in jedem Augenblick unaussprechlich lebendiger machen können».

Die ausführliche Wiedergabe der «Aussichten in die Ewigkeit» ist die beste Einführung in Lavaters Geistesleben. Der Gegenstand, welcher den meisten anderen als problematisch hätte erscheinen müssen, steht, wie er ihn auffasst, dem Centrum seines Wesens und Strebens nahe. Hier bietet sich ihm erwünschte Gelegenheit, die Masse der ihn bewegenden geistigen Motive in grossem Aufriss zu zeichnen und sich ihren Zusammenhang zu vergegenwärtigen. Auf zwei Punkte sei noch besonders aufmerksam gemacht, auf den Individualismus und auf das religiöse Verhältniss zu Gott und Christus. Lavater stellt sich die Verklärten als eine Gesellschaft vor, deren Glieder sich, wie in jeder irdischen Verbindung, durch ihre verschiedenen Funktionen ergänzen. «Jeder wird einen besonderen, individuellen Beruf, ein Amt haben, das seinen individuellen Anlagen und den Fertigkeiten, die er sich in der gegenwärtigen Welt erworben haben wird (und deren Erwerbung Gottes Fürsehung in Hinaussicht auf seine Bestimmung in der Ewigkeit hienieden weislich und geheimnissvoll zu veranstalten weiss) angemessen sein wird». Dem indiduellen Wirken liegt ein individuelles Können, eine geistig und leiblich individuelle Ausstattung zu Grunde. Die himmlischen Körper werden zwar alle den Typus Christi darstellen, aber ebenso alle von seiner Gestalt und unter einander verschieden sein. «Es gibt

nichts wirkliches, das nicht individuell wäre, und je vollkommener, um so individueller». Darum klassifizirt Gott nicht, er kennt bloss Individua in universaler Ordnung, denn er sieht die Dinge, wie sie wirklich sind. Individuell ist auch die jenseitige Natur, der himmlische Kosmos, «die himmlischen Wohnungen sind ebenso mannigfaltig als die Wesen, welche sie bewohnen».

Die Religion der «Aussichten» wurde im Verlauf unserer Darstellung wiederholt berührt. Im allgemeinen tritt in diesem Werk das Religiöse, das Verhältniss des Menschen zu Gott zurück, während das Moralische, in jenem romantischen Sinne der Entfaltung und Auslebung unseres höheren Wesens dominirt. Gott oder Christus kommt vorherrschend als moralisches Ideal in Betracht, als das Urbild, dessen Ebenbild wir latenter Weise und unvollkommen jetzt schon sind, um es offenbarer Weise und vollkommen dereinst zu werden. Erst der 1772 vollendete dritte Band enthält spezifisch religiöse Gedanken, und zwar, wie zu erwarten ist, vorherrschend solche, welche jenem moralischen Gesichtspunkt entsprechen. Gott erscheint demnach als die Macht, welche im Menschen das Gute und die Seligkeit wirkt. Er erhebt uns zu fortschreitender Vollkommenheit, indem er uns mit sich, mit seiner Herrlichkeit, seinem Geiste erfüllt. Was für unsere moralischen Begriffe die Selbsterhöhung unseres Wesens durch unseren guten Willen ist, der freilich für den Erfolg von der Vorsehung abhängt und aus dem Glauben an Gott seine Kraft zieht, — das ist, religiös betrachtet, Gott in uns und durch uns. Lavater bringt so die Ausdrücke des Evangeliums Johannes von dem Sein und Wohnen Gottes in uns und unserem Sein und Bleiben in ihm zur Geltung. Dem Gott der Aufklärung, dem Hüter des moralischen Gesetzes, dem gerechten Belohner der Tugendhaften und Bestrafer des Lasters und dem Gott der Reformation, dessen ganzes Wesen sich in der Verzeihung gegenüber dem Sünder ausdrückt, tritt der Gott der Romantik an die Seite, welcher erhebende, befreiende, beseligende Kraft, Fülle des Lebens und unendliche Ahnung ist, welcher nicht über

uns und ausser uns, sondern in uns wohnt und wirkt. Dabei handelt es sich jedoch nicht um einen bewussten und gewollten Gegensatz. Ein neuer religiöser Trieb, ein neues praktisches Geistesmotiv überhaupt gleicht einem neuen Thema in der Symphonie; erst tritt es schüchtern und von andern Tonbildern umschlungen auf, gelangt allmählich zur Selbständigkeit und breitet seine Wirkung aus, knüpft hier diese, dort jene Verbindung und zieht bald führend, bald geführt seine Bahn. Der religiöse Trieb hat jederzeit andere religiöse Kräfte neben sich, mit denen er wechselnde Beziehungen eingeht, je nach den Individuen, ja nach den Stimmungen, den augenblicklichen Einflüssen, unter deren Macht jene stehen. Bei Lavater hat der Gott der Romantik den Gottesgedanken der Aufklärung zurückgedrängt, aber ihn nicht ausgetrieben, dem Gottesgefühl der Reformatoren und des älteren Pietismus, welches in seiner Seele sich erneute, eine besondere Nüance verliehen, ohne es zu entkräften. Wenn aber bei passiven Naturen aus der Lehre von Gottes Wirken in uns eine mystisch-contemplative Frömmigkeit hervorgehen muss, so bedeutete jene für einen so aktiven Menschen, wie Lavater, die gewaltigste Aufforderung, «alle eigenen Unternehmungen und Angelegenheiten als Angelegenheiten Gottes und Christi zu betrachten und zu behandeln». — Dem Evangelisten Johannes, der ihn zu seiner neuen Gottesanschauung geführt, verdankt er auch seine neue Auffassung von Christus. Wie Gott, so ist auch Christus nicht bloss das Ideal, sondern die Kraft des höchsten menschlichen Strebens. In ihm stellt sich Gott der Menschheit dar, nicht bloss damit sie die göttliche Herrlichkeit, Schönheit, Vollkommenheit schaue, sondern damit sie diese geniesse und in sich aufnehme. Gott ist die Quelle des Lebens, der Unsterblichkeit, Christus das Mittel, die Arznei. Er ist des himmlischen Lebens Nahrung, wie Brot und Wein die eigentlichen, besten Nahrungsmittel zur Erhaltung des leiblichen Lebens sind; er tränkt und sättigt alle Geister mit seinem Leben, wie die Sonne alle Körper mit Licht und Lebenskraft tränkt und durchdringt. Nur an einer Stelle der

«Aussichten», im letzten Briefe, begegnen wir dieser religiösen Auffassung über Christus; Lavater spricht da auch von der «Erlösung» und deutet leise auf die kirchliche Ansicht hin, die sonst im ganzen Werk ignorirt wird, dass es sich bei der Erhöhung des Menschen zum göttlichen Ebenbilde um eine Wiederherstellung der mit Adam im Paradies gefallenen Menschheit handle.

Überhaupt wird der traditionellen Schultheologie von dem Verfasser der «Aussichten» keinerlei Beachtung geschenkt, sie scheint für ihn gar nicht zu existiren. Er hat es mit der «beobachtenden Philosophie oder Vernunft» zu thun und mit der heiligen Schrift, welche beide von dem moralischen Gefühl aus im Sinn der «Menschlichkeit» interpretirt werden, eine weitere Autorität kennt er nicht. Wie er auf diesem Standpunkte über die Ewigkeit der Höllenstrafen, eine vielbesprochene theologische Controversfrage seines Zeitalters, denkt, wurde im Vorbeigehen erwähnt. Nach zwanzig Jahren[23] schreibt er in ähnlichem Sinne darüber: «Ich lehre diese Lehre wie Christus, aber ich glaube sie nicht, wie Christus (sie) nicht (geglaubt hat)». Er meint, es gebe Geheimnisse des Himmelreiches, die von keiner Lehre erreicht werden, «die nur von dem Genieblick des christlichen Geistes anbetend säsirt werden dürfen». Um so bestimmter erklärt er sich für die von der Kirche verworfene Vorstellung von einem tausendjährigen Reiche Christi und seiner Getreuen auf Erden, das dem Weltgericht und der himmlischen Vollendung vorangehen soll. Denn sie scheint ihm unbezweifelbar in der h. Schrift, in den alttestamentlichen Erwartungen und ihrer neutestamentlichen Deutung enthalten zu sein. Dass diese Lehre durch Schwärmerei in Misskredit gerathen ist, ficht ihn nicht an.

Die «Aussichten in die Ewigkeit» machten das grösste Aufsehen, war doch die Unsterblichkeit der Seele ein Lieblingsgegenstand gelehrter Reflexionen und frommer Empfindungen in jenen Tagen. Die Philosophen mühten sich, des Menschen Fortdauer nach dem Tode zu beweisen, die Dichter und die Gefühlvollen schwärmten

für das Wiedersehen im bessern Jenseits. Lavater überbot alle, indem er, seinem Bedürfniss nach Anschauung und seinem Zug zum moralisch Wirksamen folgend, Gemälde von den jenseitigen Zuständen entwarf, welche der Ahnung Gestalten darboten und dem Willen sittliche und religiöse Impulse gaben. Auch dass es nicht schreckhafte, sondern erfreuende, ermuthigende Bilder waren, entsprach der Stimmung der Zeit. Seinen Zweck, eine allgemeine Discussion über das zukünftige Leben zu provoziren, hat er freilich nur sehr unvollständig erreicht. Die Bedeutung einzelner Urtheile über sein Werk musste ihn für das Stillschweigen Vieler, auf deren Aussprache er gerechnet hatte, entschädigen. Besonders hoch schätzte er eine Recension der Frankfurter-Anzeigen, obgleich dieselbe mehr Tadel als Lob enthielt[24]; ihr anonymer Verfasser war Göthe. Dieser kann sich in das Räsonniren und Spekuliren der «Aussichten» nicht finden; statt dem grübelnden Theil der Christen zu dienen, hätte der Verfasser sich fühlend und ahnend an die Geisterwelt hingeben sollen, um sein Herz mit Kräften zu erfüllen, die, im Gedichte ausströmend, Aller Empfindungen mit sich fortgerissen hätten. Ähnlich urtheilt Herder in einem ausführlichen und herzlichen Briefe, den er am 30. Oktober 1772 über die zwei ersten Bände der «Aussichten» an Lavater richtete[25], und welcher der Ausgangspunkt mehrjähriger intimer Beziehungen zwischen beiden Männern geworden ist. Er meint, ein Wissen von den jenseitigen Dingen gebe es nicht, die Entwicklung vom Irdischen zum Himmlischen lasse sich nicht in Gedanken verfolgen, sondern bloss im Gefühl ahnen. «Was den moralischen Sinn, den künftigen Engel in uns unmittelbar rührt, das ist das einzige und wahre Band, wodurch jede gute Seele mit der Ewigkeit zusammenhängt». Alles andere muss mit völliger Resignation Gott überlassen werden; was sich über Weg und Möglichkeiten denken lässt, ist nur «Kluges eines Kindes». Auch die h. Schrift wird nur richtig verstanden, wenn man, was sie von überirdischen Dingen sagt, auf unseren «moralischen Sinn», unsere «Menschlichkeit» bezieht. Wo ihre

Verfasser spekulative Fragen berühren müssen, geschieht es bloss zur Erläuterung für das moralische Sensorium, das bis ins Ewige fühlen, ahnen, sich hineinbilden soll, nicht im Interesse der Neugierde und Spekulation, noch zum Spielzeug für die Muse. Die Bibel kennt kein Dogma von der «Erscheinung» des ewigen Lebens, sondern nur Symbole für das, was die Gottheit hervorbringen kann, wir aber nicht zu errathen vermögen. Es heisst Blumen zerblättern, wenn man diese biblischen Begriffe aus dem Erdreich des Gefühls wegnimmt, um logisch und theologisch an ihnen herumzuschematisiren. Im übrigen hat Herder einen tiefen Eindruck empfangen von Lavaters Streben, der Energie und Erhabenheit seines moralischen Gefühls. «Was müssen Sie für ein Mensch sein, in welchem Gefühl müssen Sie schweben, wenn das die ewige Gestalt Ihres



20. Joh. Gottfr. Herder
Nach einem Bilde von Bury, im Besitze von Frau Minister Stichling in Weimar.

Geistes und Herzens sein könnte!» «Wie liebe ich Sie aus dem Buche». «Dieser innere apostolische Charakter, diess Glauben an Gott und Intuition eines himmlischen Menschen, mit dem wir eins sein sollten, hat meine ganze Seele zu Ihnen gerissen!»

Lavater hat diesen Brief Herders in den folgenden Auflagen der «Aussichten», mit Auslassung der Stellen, welche sein Lob enthielten, abgedruckt und nur die eine Gegenbemerkung gemacht, dass er die Idee des himmlischen Lichtkörpers, welche weckend, ermunternd und stärkend auf sein Wesen wirke, nicht aufgeben könne. Die Hauptsache ist ihm, sich mit seinen genialen Kritikern eins zu wissen in dem erhebenden Gefühl des Menschseins. Dass er mit seiner Ahnung von höchsten Vollendungen unseres Wesens und seinem kühnen Geistesfluge eine Saite ihrer Seelen berührt und ihre Zuneigung gewonnen hat, erfüllt ihn mit hoher Freude. In den Jahren 1768 und und 1769, als Lavater die ersten zwei Bändchen der «Aussichten» schrieb, befand er sich schon mitten in der Genie-Strömung. Von äusseren Vermittelungen, welche ihn dahin geführt hätten, ist nichts bekannt. Seine Beziehungen zu den diese Bewegung leitenden Persönlichkeiten und ihren Schriften fallen erst in die folgenden Jahre. Man wird angesichts der Energie seines Gefühlslebens, die uns schon beim Knaben und Jüngling frappirte, an eine selbständige, aus dem eigenen Wesen stammende Entwicklung denken dürfen, zumal seine Genie-Stimmung von Anfang an ihr besonderes, originelles Gepräge zeigt. Dies scheint auch die Meinung Herders zu sein, da er im Januar 1773 an seine Braut schreibt[16]: «Ich las Lavaters «Aussichten in die Ewigkeit», die mich äusserst aufmerksam auf einen Menschen machten..., der jede alte und neue Wahrheit mit einer Anschauung erfasst, die selbst all' seine Schwärmereien übersehen lässt, und in alles, wo er auch wähnt und schwärmt, eine Wahrheit des Herzens legt, die mich bezauberte». Übrigens wurde sich Lavater des Gegensatzes gegen seine frühere aufklärerische Stimmung nur ganz allmählich bewusst. Derselbe Herder, dessen

«Fragmente» ihn zu der Einsicht gebracht hatten, dass er sich von der Denkweise Bodmers und Steinbrüchels gelöst habe (S. 178), zeigte ihm auch, dass er über Spalding hinausgeschritten sei. Er preist in jenem Briefe, welcher von den «Aussichten» handelt, Lavaters «Gefühl des Geistes und der Kraft» im Gegensatz zu einem «gewissen kalten, nervenlosen Ton, der sich wie über manches andere auch über's Christenthum ausgebreitet habe» und einer Moral, die «mehr eine gewisse gesunde Politik von aussen und leere Ruhe von innen» sei, als sich mit dem Geist der Religion, ja mit der Beschaffenheit und den Forderungen der Menschheit, die doch nicht ein kaltes Abstraktum sei, vertrage. «Selbst bei Ihrem Freunde Spalding,» fährt er fort, «ist das die Erbsünde aller seiner Schriften, womit er wider seinen Willen Böses stiftet». Als er dann im Januar 1774 die Bemerkung macht: «Spalding verehre ich sehr... Einfalt, Würde, wohlmeinendes Herz geht immer bei ihm durch, und man liebt ihn, selbst wenn man Eingeschränktheit und schönes Thal voll Dämmerlicht an ihm bedauert», antwortet Lavater: «Was Du von Spalding sagst, ist unaussprechlich wahr.., Spaldings Theologie ist mir, ich hab's ihm selber schon ziemlich nahe gelegt, unausstehlich... Wahrlich Böhme und Ähnliche sind mir in mehr als einer Absicht manchmal lieber als die neuen kalten, netten Religionsweber». Über den Philosophen Moses Mendelsohn, desen klaren, heiteren Kopf Herder gepriesen hatte, schreibt er im August dieses Jahres: «Von Mendelsohn, wie du, alles Heitere! aber Ressort philosophischer Schöpfungskraft, anziehende, begeisternde Erhabenheit — nirgends!» Selbst dem Buch seines Freundes, J. J. Hess, über das Reich Gottes kann er kein besseres Zeugniss geben als dieses: «Mittelgattung, wie viel fehlt zur Sättigung, wo ist Brennpunkt? wo himmeltragende Kraft?» Nun weiss er also, fühlt stark und lebhaft, dass er ein Anderer geworden ist. Er empfindet in Herder, «diesem übermenschlichen Menschen», in Göthe, «diesem unvergleichbaren, erhabenen, einzigen, diesem Genius erster Grösse», in Lenz, in Kaufmann,

in Hamann, «dem erhabenen Genie»[27], Geist von seinem Geiste. Und damit stimmt die Klage über die Pedanten, die Philister, die Parteimänner, die Schwätzer ohne Seele, die Non-Existenten, nicht an sich selbst Glaubenden, die Sophisten, die genielosen, geistleeren, kalten, negativen Menschen.

Das höhere Menschthum der Genie-Propheten bedeutete eine Vertiefung und Belebung des sittlichen Subjektes. Erst im Lauf der Zeit, mit der Anknüpfung an die Renaissance und das klassische Alterthum gelangte eine ästhetische Stimmung zur Vorherrschaft, wenn auch nie zu ausschliesslicher Geltung. Man darf daher die Besonderheit der Lavaterschen Genialität nicht in ihrer moralischen oder der davon unzertrennlichen religiösen Qualifikation überhaupt sehen. Bei Herder vor allem, aber auch bei Göthe besass das neue Leben religiös-ethische Färbung. Der letztere gab im Frühling 1773 einen «Brief des Pastors zu * an den neuen Pastor zu *» heraus, welcher Lavater zu dem Ausruf veranlasst[28], seine Seele dürste danach, von diesem Dr. juris Theologie zu lernen. Erfüllt von der Religiosität der «Menschlichkeit», spricht der Verfasser in dem Briefe über Christenthum, Theologie und Kirche. Die christliche Religion ist Glaube an die Liebe Gottes, wie sie sich durch Christus in das Elend der Welt gesenkt hat, um es zur Herrlichkeit zu führen. Solcher Glaube ist ein Geschenk der Gnade, ist Empfindung und kann somit nicht Vorschrift sein, er ist individuell, man darf ihn daher nicht zum allgemein verbindlichen Gesetz machen wollen. Daraus folgt die wahre Toleranz, die den Ungläubigen der ewigen Liebe überlässt, während die Vernunftphilosophen das Wort Toleranz beständig im Munde führen, aber über alles spotten, was nicht ihre Meinung ist. Wären Christenthum und Bibel nicht göttlich, so vermöchten sie nicht den Herzen aus ihrer Bedrängniss zu helfen. Lehren, Glaubensbekenntnisse, Vernunftbeweise können da nichts hinzufügen, sie stören nur die Liebe. So denkt Göthe, nicht anders Herder, und auch Lavater muss in den meisten der hier ausgesprochenen Gedanken seine eigenen Überzeugungen und

Empfindungen wieder erkannt haben. Das war sein Christusglaube, das sein Individualismus und seine Toleranz, die er aus Achtung vor der Eigenart und dem Geheimniss jeder Persönlichkeit und aus Liebe gelehrt hat. Er übte sie auch, indem er unter den schwersten Proben von Seiten der aufklärerischen Toleranzschwätzer sein Leben lang standhaft blieb. In einem Punkte dürfte er jedoch Göthe nicht zugestimmt haben, in der ausschliesslichen Werthschätzung des Gefühls für die Religion. Kurze Zeit nachher erhielt Lavaters Freund, Pfenninger, einen Brief von Göthe[29], der zeigt, dass dieser sich veranlasst sah, das entscheidende Recht seines subjektiven Fühlens gegenüber den Autoritäten der Bibel, auf welche sich Lavater berief, zu wahren. Auch die Ausstellungen, welche Göthe und Herder an den «Aussichten» zu machen hatten, liegen in dieser Richtung. Beide besassen in lebendigem Empfinden und unmittelbarem Schauen die höchsten Werthe und Wahrheiten der irdischen und himmlischen Dinge; was sollten ihnen Gründe und Beweise, wie sie die Aufklärer handhabten? Solches Entweder—Oder kennt Lavater nicht. Er sieht nicht ein, warum er auf die Mithülfe des Verstandes verzichten soll, wo die Stärke und Freiheit des Gefühls dadurch keinen Schaden leidet. Dabei folgt er einem Triebe seiner Natur, die den Reiz der Demonstration, des strengen logischen Gedankenfortschritts kennt. «Wer hat jemals gedacht und die Glückseligkeit des Denkens nicht empfunden», hörten wir ihn ausrufen (S. 187). Lavater kann sich nicht selbst genügen, er muss sich anderen denkenden Menschen mittheilen. Das eigene Bedürfniss wird durch das Bedürfniss Anderer zur Pflicht. Und obgleich er das sittliche Geben und Empfangen, welches im Gefühl der Menschheit verläuft, obenan stellt, kann er doch nicht auf die Aufgabe verzichten, Andere zu belehren und zu überzeugen. Wenn aber im Gebiet der Religion Reflexion und Gründe überhaupt kein Recht hätten, müsste Lavater hier auf ihren Gebrauch verzichten. In diesem Punkte wird er sich also von Göthe und Herder unterscheiden.

Es handelt sich dabei jedoch nicht bloss um einen psychischen Gegensatz, sondern es kommt die Divergenz der ganzen Denkweise in Betracht.

Göthe und Herder haben die Tendenz, ihr Ichgefühl mit dem Weltbewusstsein auszugleichen, sie gewinnen allmählich von ihrem Gefühlsleben aus ein einheitliches Weltbild, dessen dominirender Gesichtspunkt das Gleichgewicht des individuellen Daseins und des allumfassenden Zusammenhangs der Dinge ist. Ihr Individualismus bleibt gewahrt, jedes Lebendige ist Zweck für sich, aber es ist zugleich Glied des unendlich verzweigten Ganzen. In Geschichte und Natur offenbart sich das göttliche Grundgesetz der Harmonie, und die Grundfunktion des Menschengeistes ist demgemäss Anschauung und Auswirkung von Ordnung, von Mass in allem Einzeldasein der Natur und Geschichte; das ist Religion und Moral. Das Unendlichkeitsgefühl des Ich, welches von der Genie-Bewegung erzeugt worden war, nährt sich aus der unerschöpflichen Fülle von Anregungen und Belebungen, die ihm aus dem Universum, aus Geschichte und Natur, zuströmen. So empfindet der Mensch das Göttliche, und er nimmt daran theil, indem er seine Besonderheit im Sinne universaler Zwecke bethätigt. Da ist für Verstandesreflexionen kein Raum. Die empfindende Subjektivität ist das ausschliessliche Organ, wodurch die Gottheit sich manifestirt. — Anders Lavater. Sein Gefühl führt ihn nicht zur Weltanschauung; er verspürt keinen Zug zum Universalen, in der Natur und in der Geschichte fesselt ihn nur einzelnes. Sogar die sozialen Verwicklungen interessiren ihn nur als Wirkungsfeld des Einzelnen. Zwar lehrt auch er, dass Gott sich in allen Dingen offenbare, aber das ist für ihn bloss ein Gedanke. Er lebt in der moralischen und religiösen Thatsächlichkeit des Individuums und in der moralischen und religiösen Aufgabe desselben. Hier will und muss er auch seinem Gotte begegnen. Gott und der einzelne Mensch! — alles andere ist für Lavater Nebensache. Unsere Gottverwandtschaft verkünden, am Einzelnen mit Seherblick das, was er ist oder was er

werden kann, aufdecken, sein Ringen nach dem Ideal schildern, ihm den Weg durch den menschlichen Pflichtenkreis weisen und dem Herzen die Hülfe von oben nahe bringen, das ist der Inbegriff seiner Schriftstellerei und seines persönlichen Wirkens. Unser Ziel, die Höhe, zu welcher die Pyramide unseres Wesens sich erheben soll, erfüllt als erste und mächtigste Idee seinen Geist, seit er zur Selbständigkeit erwacht ist. Es liegt weit über der Welt und ihren Anforderungen. Mögen jene mehr contemplativen Geister im Ausgleich mit den Ordnungen des Universums zu ihrem Frieden gelangen, das Unendlichkeitsgefühl dieser activen, strebenden, auf That und Leben gerichteten Natur muss sich in der Aufstellung überweltlicher Ziele Gestalt geben. Und Gott wird ihr nicht als die Wirklichkeit universaler Ordnungen entgegentreten, sondern als die Autorität, welche sie ihres Zieles gewiss macht, und als die Kraft, welche sie demselben entgegenführt. Es handelt sich somit in der Religion um überweltliche Erkenntniss und um Machtverleihungen oder mindestens Machtzusagen aus einer höhern Welt. Ob man sie nun in der h. Schrift oder sonst irgendwo finde und anerkenne, wird freilich immer Sache des Gefühls oder, wie man bei ethischen Empfindungen lieber sagt, der Erfahrung, des Erlebens sein; allein sicherlich werden solche bestimmten, besonderen göttlichen Kundgebungen einer rationalen Begründung näher stehen als die universalen der ästhetisirenden Religion Göthes oder Herders. Die Thatsächlichkeit ausserordentlicher göttlicher Machterweise wird durch Raisonnement sichergestellt werden müssen, und wenn das Weltwissen eine überweltliche Erkenntniss nicht zu kontrolliren vermag, so wird es doch im Stande sein, dieselbe gegen unberechtigte Angriffe zu vertheidigen und sie durch Analogien und Vermuthungen glaubhaft zu machen.

Das ist die Art, wie Lavater im Anschluss an die traditionelle Apologetik die Wissenschaft für die Religion in Anspruch nimmt. Vor allem stellt er mit äusseren und inneren Gründen die Glaubwürdigkeit der h. Schriftsteller fest und ist überzeugt, damit auch

alle Bedenken überwunden zu haben, welche gegen den Inhalt ihrer Schriften erhoben werden können. Göthes Selbstbeglaubigung des Schriftinhaltes an den Herzen der Leser soll dabei durchaus vorbehalten und an erster Stelle bleiben, wie hätte ein Vertreter der Geniestimmung anders denken können? Aber die Befriedigung des Verstandes durch historische, psychologische, logische Argumente durfte dazu kommen, der Befund erschien in breiterer und objektiverer Weise begründet, als bei der subjektiven Empfindung möglich war. So wahrt Lavater das Recht der Theologie neben der Religion. Was diese Theologie beweist, deckt sich jedoch nicht mit dem, was das religiöse Gemüth erfährt; es ist, äusserlich betrachtet, mehr und zugleich, innerlich beurtheilt, weniger. Anderseits wird anerkannt werden müssen, dass die christliche Wahrheit nicht identisch sein kann mit der zufälligen Billigung oder Missbilligung von Seite jedes einzelnen Subjektes. Hier liegt ein ungelöstes Problem, und es war eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie des XIX. Jahrhunderts, eine Begründung für den objektiven Wahrheitscharakter des Christenthums zu finden, welche dem subjektiven Bedürfniss und Erleben des frommen Individuums nach Form und Inhalt entspricht. — Weit einlässlicher als Göthe war Herder mit der h. Schrift beschäftigt. Er war Theologe und war es, wie er selbst bezeugt, um der Bibel willen geworden. Seine grossen Verdienste um die Theologie liegen in der Schriftforschung. Er hat für sie die psychischen Motive der Genies eingesetzt. Der Sinn für das Lebendige, seelische Intuition, individuelle Anempfindung öffnen ihm Blicke in die Gedanken und Stimmungen der heiligen Sänger, Seher und Historiographen, welche seinem Zeitalter ganz neu waren. Über alles verbreitet seine Schrifterklärung Licht und Wärme, und selbst aus den fremdartigsten Denkmälern der Vorzeit schlägt sein Zauberstab erfreuende, stärkende Quellen reiner Menschlichkeit. Lavater hat Herders Bibelauslegung aufs höchste bewundert; dennoch ist es nicht zufällig, dass sich die beiden Männer

gerade hierüber entzweiten. Lavater erklärt bezeichnender Weise, Herders Begeisterung für das Buch Hiob nicht theilen zu können, er verzeiht ihm schwer, dass er «über das Siegeslied der Deborah einen Bogen und kein paar Seiten über das Heiligste des alten Testamentes, den Daniel», zu schreiben weiss[30]; er tadelt ferner, dass er sich in manchem Fall nicht ernstlicher bemüht habe, Dunkelheiten durch Umschreibung durchsichtig und damit erst gemeinnützig zu machen. Herder erscheint ihm nur poetisch, viel zu wenig dogmatisch an der h. Schrift interessirt. Er preist ihre Schönheit und Erhabenheit, während Lavater in ihr vor allem göttliche Antworten auf menschliche Fragen sucht, himmlische Zeugnisse, welche unserm Leben den letzten Halt, die grosse Zuversicht zu verleihen vermögen. Ihr Inhalt ist ihm, alles in eins gefasst, Christus, geweissagt im alten Testament, Gottes Wahrheit bezeugend und Gottes Macht bethätigend im neuen Bunde. Es besteht kein ausschliesslicher Gegensatz zwischen beiden Auffassungen, wohl aber eine Färbung, welche deutlich die Verschiedenheit zwischen der ästhetischen Religiösität Herders und der realistischeren Lavaters zeigt. Indessen hatten sie einen weiten Bereich gemein. Und die Gegner, die sie antreffen, sind geeignet, sie daran zu erinnern. Sie eifern zusammen gegen die aufklärerischen «Schriftwässerer», welche es für die wichtigste Aufgabe der Auslegung halten, die Bibelbegriffe ihres mystischen und supranaturalen Sinnes zu entkleiden, um alltägliche Gedanken an die Stelle zu setzen. Sie theilen die Abneigung gegen die historisch-kritische Behandlung des Schriftkanons, wie sie zu Anfang der Siebzigerjahre der Hallenser Professor Semler begründete, Herder wohl mehr, weil sie nicht in der Linie seiner poetischen Betrachtungsweise lag, Lavater, weil er eine Erschütterung der Autorität Christi und seines Geistes in den Aposteln davon befürchtete[31]. Dennoch haben beide Worte der Anerkennung für den grossen und wahrheitsliebenden Gelehrten. Beide lehnen die mystisch-theosophischen Bibelspekulationen des Württembergers Ötinger und seiner

Anhänger ab und zwar aus einem und demselben Grunde, den Lavater schön mit den Worten andeutet: «Die ganze Metaphysik der h. Schrift ist eine Metaphysik des Herzens»[32].

Lavaters apologetisches Theoretisiren hatte nicht nur die Sicherstellung der Bibel, der göttlichen Offenbarungsquelle, zum Gegenstand, sondern auch die Vertheidigung der in ihr enthaltenen überweltlichen Erkenntniss, soweit sie ihm durch Analogieschlüsse auf Grund von Naturbeobachtung möglich erschien. Wie gerne sein Geist sich mit dieser Aufgabe befasste, zeigen die physikalischen und physiologischen Partieen der «Aussichten». Seiner zum Überschwenglichen geneigten Natur mussten solche Entdeckungsreisen im unbegrenzten Reiche der Ahnungen einen grossen Genuss bereiten. Die wissenschaftlichen Mittel dazu bot ihm der schon erwähnte Genfer Philosoph Bonnet. Lavater nennt ihn den Vater seines Werkes und bezeugt, dass die tägliche Lektüre von Bonnets Schriften seinen Geist bei der Arbeit unterstützt habe[33]. Wirklich finden sich bei jenem Spekulationen betreffend den zukünftigen Zustand «vermischter», d. h. geist-leiblicher Wesen, welche den ganzen Umkreis der von Lavater erörterten Fragen über Beschaffenheit und metaphysische Kräfte der Verklärten beschlagen, so dass Lavaters «Roman der Ewigkeit» sich zu den Hypothesen Bonnets wie das Gemälde zu der Skizze verhält. Er wird die Schriften des Philosophen in die Hände bekommen haben, als er in Nachdenken über die «Seligkeit der Verklärten» versunken war, die er in einem Gedichte besingen sollte. Daher der dominirende Einfluss auf seine Gedanken. Insofern würde der Vorwurf der Schwärmerei oder Phantastik, welcher alsbald gegen Lavater erhoben wurde, nicht weniger seinen Gewährsmann treffen. Mindestens scheint das Bedürfniss, die Grenzen des menschlichen Wissens zu kennen und inne zu halten, auch ihm gefehlt zu haben. Aber Lavater machte aus dem Bonnetschen Gedankenspiel das Gefäss höchster moralischer Aspirationen; dadurch erhielt jenes gewissermassen einen Anspruch auf moralische und religiöse Wahrheit. Das war's hauptsächlich, was die

Kritik herausforderte und die Angriffe provozirte. Von dem rein theoretischen Werthe seiner Zukunftsgemälde hat Lavater keine übertriebene Vorstellung gehabt. Er ist im Stande, die kühnsten Vorstösse ins Geheimniss des Jenseits mit der Bemerkung zu unterbrechen, wenn man überlege, dass das Fehlen eines einzigen Sinnes unsere ganze Ansicht der Dinge umgestalten würde, so müsse man dem Zweifel Raum geben, ob wir uns denn überhaupt von der Beschaffenheit unseres künftigen Zustandes wahre Begriffe machen könnten. Auch dies ist für Lavaters Geistesart charakteristisch. Es fehlt ihm durchaus nicht an wissenschaftlichen Ideen, die «Aussichten» beweisen diess zur Genüge, noch weniger fehlt ihm wissenschaftliches Interesse, allein die strenge Zucht des Gedankens, welche einheitliche Gesichtspunkte, Einstimmigkeit in der Gesammtanschauung fordert, kennt er nicht. Er ist durchaus Eklektiker, nimmt hier eine Gedankengruppe, dort einen Gesichtspunkt her, die er meist mit anerkennenswerthem Scharfsinn behandelt, aber er macht sich nichts daraus, sie abwechselnd zu vertreten, ohne sie unter einander auszugleichen. Diess hängt damit zusammen, dass alles Wissen ihm nur als Mittel für die moralisch-religiösen Interessen der Persönlichkeit in Betracht kommt. Aber dabei ist es ihm doch um Wahrheit zu thun. Es offenbart sich hier ein Mangel seines wissenschaftlichen Charakters.

Und nahe daran grenzt eine Schwäche seines persönlichen, seines religiösen Wesens. Auch hier Schwanken zwischen den Extremen, zwischen kühnsten Erwartungen und gänzlicher Hoffnungslosigkeit. Im Mai 1774 starb Lavaters Vater, da schrieb er an Herder: «Sterben, was ist's? Um aller deiner Freundschaft willen... sage mir was von Auferstehung, Wiederaufleben! Entwickle mir eine unleugbare Analogie! Meiner Zweifel werden immer mehr». Herder anwortete ihm darauf: «Wenn deine «Aussichten in die Ewigkeit» nicht bloss, wie dich Lästerer beschuldigen, dein Steckenpferd sind, so lerne eben jetzt, in den dunkelsten Stunden, wie viel man gewiss

wisse und nicht wisse, was Einbildung — oder Herz spricht». Wer in der religiösen Psychologie einigermassen bewandert ist, wird sich über solche Rückschläge in Lavaters Stimmung nicht zu sehr wundern und vor allem ihm daraus keinen moralischen Vorwurf machen. Wie nahe musste einer Natur wie der seinigen die Täuschung liegen, Steigerungen des Gefühles und der Phantasie für Quellen religiöser Kraft zu halten. Wir sind nicht befähigt, im freien Schwung des Empfindens das sittliche und physische Elend unseres Wesens zu überfliegen, um bei Gott zu sein. Nur unter dem ernsten Druck der sittlichen Forderung und im treuen Kampf mit den Lasten des Daseins offenbart sich dem frommen Sinn der grosse, heilige Halt, welcher Ewigkeit und Gott ist, und wer sich zu sehr hohen Gefühlen hingibt, läuft Gefahr, in den entscheidenden Stunden den göttlichen Beistand zu vermissen. Für Lavater war es das schwerste Kreuz seines Lebens, die Folge eines seltsam zusammengesetzten Naturells, dass sich der Widerstreit zwischen dem Gefühl der Gottesnähe und der Gottesferne in wechselnden Formen immer bei ihm wiederholte. Da er aber die sittliche Forderung in ihrem ganzen Ernste für sich anerkannte und ihr mit seiner besten Kraft Genüge leistete, da er mit wahrhaftem, festem Sinn seinen Kampf mit dem täglichen Leben bestand, so wohnte in seiner Seele, als höchstes Gut, Geist und Sieg des Christenstandes. Das war das Werthvollste, was er anderen spendete und wahrlich reichlich gespendet hat, ob auch sein überschwenglicher Sinn mehr begehrte.

Selbstverständlich war die Kritik, welche die Aufklärer an den «Aussichten» übten, abfälliger als diejenige von Lavaters gleichgestimmten Freunden. Er wurde unter die Schwärmer eingereiht, ein Spottname, den auch Herder und die anderen Genie-Propheten hören mussten, der aber in seiner Anwendung auf Lavater einen besonderen Nachdruck erhielt. Seine Liebenswürdigkeit, richtiger gesprochen seine herzliche Liebe gegen jedermann, hielt jedoch die Besseren von gehässigen Worten zurück. Spalding hält es für

angezeigt, Lavater zu bitten, er möge sich doch «den Weg zur allgemeinen Nutzbarkeit so wenig als möglich abschneiden»[34]. Er fürchtet, der junge Freund könnte Singularitäten verfallen, die seine früher bewährte «Gemeinnützigkeit» stören müssten. Die meisten Theologen kritisirten Einzelheiten. Vielen mag Lavaters Zurückhaltung in der Lehre von den ewigen Höllenstrafen Bedenken erregt haben, die meisten verwerfen das tausendjährige Reich Christi auf Erden und die demselben vorangehende Auferstehung. Der Hofprediger Jerusalem in Braunschweig gibt zu bedenken, dass die Seligkeit auch den «natürlich guten», nicht bloss den überzeugten Christusbekennern zugesprochen werden müsse. In pietistischen Kreisen spendet man der Wärme und dem Reichthum der Empfindung in den moralischen Partien Beifall, will sich aber auf die philosophischen Auzschweifungen des Verfassers nicht einlassen[35].

Lavater selbst legte den grössten Nachdruck darauf, dass Christus in dem Buche an die erste Stelle gerückt sei. Als Herder sich über Spalding beklagte, der mit seinem kalten Wesen «das letzte Vehikulum des Wortes der Gottheit aus dem Jahrhundert wegtilgen» helfe, antwortete Lavater[36]: «Spalding, mein lieber, frommer Spalding ist nicht begeistert von Christus, Christus sage ich und meine nicht Vorschriften von ihm; ach Gott, wohin kömmt's! Ihn, ihn will niemand sehen, Semler und Teller, Sack und Eberhard und die ganze Schaar der Denker nicht mehr. O Herder, ich beschwöre dich, hilf mir ihn, ihn darstellen». Die Anfänge von Lavaters eigenthümlicher Christusreligion entziehen sich ebenso einer genauen Nachforschung, wie die seiner neuen Stimmung und Denkweise überhaupt. Von besonderen äusseren Einflüssen, die dabei wirksam gewesen wären, lässt sich nichts entdecken. Man erkennt dagegen die wesentlichen Elemente, aus denen sie zusammengesetzt ist, unschwer in seiner Persönlichkeit. Lavater, der an Spalding und Crügot die Liebe, Verehrung für den «Stifter der christlichen Religion» rühmt, wurde in seinen Seelenkämpfen durch den Gedanken an den fürbittenden Christus getröstet.

Während die Grösse des Menschen, seine überweltliche Bestimmung und ewige Zukunft seine Phantasie und sein Herz ergreifen, schliessen sich unwillkürlich und nothwendig alle diese Empfindungen und Anschauungen um die Gestalt desjenigen zusammen, der die Schönheit und Erhabenheit des Menschthums wie kein anderer in sich verkörpert, und der uns zugleich als der Auferstandene und zu Gott Erhöhte Wahrheit und Wesen unserer himmlischen Vollendung vor Augen stellt. Der Enthusiasmus für Christus und die Begeisterung für unsere ewige Menschheit sind somit für Lavater untrennbar. Daneben übt die Gedankenwelt der h. Schrift einen selbständigen Einfluss. Das dogmatisch unbefangene Verhältniss zur Bibel gehört zu den ältesten persönlichen Traditionen Lavaters. Nun zeigt die Geschichte des Christenthums, dass die verschiedenen Bedürfnisse, womit die Forscher an die h. Schrift herantreten, wechselnde Auffassungen ihres Inhaltes zur Folge haben. Lavater, der früher von ihr Ermunterung zur Tugend und Bestärkung des Vertrauens auf Gottes Vatergüte, ausserdem den Massstab zur Beurtheilung der überlieferten Kirchenlehre verlangt hatte, sucht jetzt in ihr vor allem Darstellung des höheren Menschthums, seiner Mittel und seiner Ziele. Damals stand für ihn die Moral, die Lebensweisheit, die Lehre der Bibel im Vordergrund, nunmehr das gotterfüllte Leben, das gesteigerte Sein und Wirken ihrer heroischen, zur Ewigkeit schreitenden Persönlichkeiten. Vor allem muss Christus seinen Geist fesseln, von dem die anderen alle zeugen, aus dem sie sich nähren, an den sie sich als an ihre Kraft, ihr Leben, ihre Seligkeit halten.

Kaum weniger bedeutsam erscheint in den Aussichten und für Lavaters fernere Denkweise überhaupt ein Gedanke anderer Art: die Untrennbarkeit von Seele und Leib. Als philosophisches Theorem hat ihn Lavater von Bonnet übernommen. Aber die Tragweite, welche ihm im Lavaterschen Ideenkreise zukommt, und die Energie, womit er sich überall geltend macht, beweisen, dass ihm eine selbständige und starke Neigung entgegenkam. Es gehört überhaupt zu den Charakterzügen der Geniestimmung, dass sie sich auf das lebendige

Ganze richtet, im Gegensatz zu der, logische Zertheilung und Zusammensetzung liebenden Aufklärung. Alles, was man mit Göthe den «sinnlichen» Zug von Lavaters Religiosität heissen könnte, hängt mit jener zugleich philosophischen und intuitiven Conception von der Leiblichkeit alles Geistigen zusammen. Unzweifelhaft ist der physiognomische Glaube Lavaters davon beeinflusst. Dass er das himmlische Leben als geist-leiblichen Vollendungszustand beschreibt, die Unsterblichkeit des Menschen statt der seinem Zeitalter geläufigen Unsterblichkeit der Seele lehrt, den biblischen Auferstehungsgedanken für philosophisch richtig erklärt, ist nur die Consequenz davon. Wenn er erwartet, dass die geistige Erhöhung des menschlichen Wesens im Christenthum sich in physischen Wundern äussere, wenn er sich ferner die Wirkungen Jesu auf die in seiner Einflussssphäre befindlichen Menschen als naturgemässe, hyperphysische vorstellt, so entnimmt er zwar Grund und Recht hiefür aus der h. Schrift, aber er würde auf die betreffenden Schriftbegriffe und ihre Deutung ohne jene allgemeine Voraussetzung nicht gekommen sein. Der Körperlichkeit des Seienden entspricht die sinnliche Wahrnehmung als Erkenntnissform.

Durch das Zusammentreffen subjektiver Dispositionen mit biblischen Gedanken erhielt die h. Schrift für Lavater erhöhte Bedeutung. Die traditionelle Anerkennung ihrer Autorität wich der Erwartung, in ihr neue Wahrheiten zu entdecken, in denen erst das vollkommene Christenthum zu Tage treten sollte. Indem so die psychische Erhebung über den aufklärerischen Moralismus die h. Schrift zum Bundesgenossen gewann, konnte sie den Anspruch erheben, die Kirche zu reformiren. Das bedeutete für einen Individualisten wie Lavater nichts anderes als die energische und autoritative Verkündigung der neu gefundenen Wahrheiten. Zugleich musste die h. Schrift für ihn Gegenstand des eifrigsten Studiums werden. «Je mehr ich in der Schrift forsche», schreibt er am 25. August 1769 an J. J. Hess[37], «je unbearbeiteter finde ich alle Felder, dogmatische, moralische, historische. Das Johannesevangelium und der Colosserbrief geben

uns einen anderen Begriff von Vater, Sohn und unserem Verhältniss mit ihnen als den bisherigen. Kurz die Stunde der Erleuchtung kommt, die Nacht soll vergehen, aber wir müssen forschen und arbeiten und Gott bitten, dass er Arbeiter in seine Ernte aussende«.

Der Verkehr mit dem Empfänger dieses Briefes gereichte Lavater in solchen Studien und Bestrebungen zu grosser Förderung. Hess, wie Lavater im Jahr 1741 in Zürich geboren, absolvirte seinen Lehrgang rascher als dieser, wurde 1760 ins Ministerium aufgenommen und trat sogleich ein Vikariat bei seinem Oheim, dem Pfarrer Caspar Hess, in Neftenbach an. So kam es, dass die beiden bedeutendsten Theologen Zürichs in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts in der Jugend sich nicht näher traten. Als Lavater von Barth zurückkehrte, wurden die Beziehungen reger. Aber erst das gemeinsame Interesse selbständiger intensiver Schriftforschung, wie es bei Lavater im Jahr 1768 erwachte, verband die beiden zu einer angeregten, fruchtbaren, ernsten und wahren Freundschaft, welche sich bis zu Lavaters Tode im wesentlichen ungestört erhielt. Es war freilich eine Freundschaft zwischen Ungleichen, von denen ein jeder das volle Recht seiner Individualität beanspruchte. Ungleich waren sie, trotz ähnlichen Bildungsganges — auch Hess gehörte zum Bodmerschen Kreise — durch entgegengesetztes Naturell, durch tiefgreifende Unterschiede in der Denkweise, sowie im praktischen Urtheil, und durch verschiedenartige persönliche und geistige Anschlüsse. Hess verwendete seine Musse-



21. J. J. Hess.
Nach einem Ölbild im Besitz des Herrn Pfarrer P. Hess in Wytikon.

stunden in Neftenbach und vollends die darauf folgenden zehn Jahre des Privatlebens bis zum Antritt seiner ersten geistlichen Amtsstelle für litterarische Arbeiten, zunächst im Sinne der Bodmerschen Bestrebungen, dann mehr und mehr mit biblisch-theologischer Tendenz. Im Jahr 1768 erschienen die beiden ersten Theile seiner «Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu», ein Werk, das durch dogmatische Unbefangenheit, aufklärend-moralische Richtung und warme Empfindung das ungetheilte Wohlwollen Spaldings und seiner Freunde erwarb und auch von Lavater mit grossem Beifall begrüsst wurde. Die «Entdeckung», auf welche Hess fernerhin seine Theologie gründet, gehört jedoch erst dem Anfang des folgenden Jahres an. Sie betrifft die göttliche Offenbarung in der h. Schrift, welche er nicht nach der herkömmlichen Anschauung durch übernatürliche Einzelheiten beglaubigt findet, sondern in der durchgängigen inneren Correlation ihrer Theile. Er ist auf einen Plan Gottes mit dem Menschengeschlechte aufmerksam geworden, der sich mittelst Veranstaltungen und Lehrmittheilungen successiv verwirklicht, von Verheissung zu Erfüllung, von kleinen Anfängen zu grossen Entwicklungen fortschreitend. Diese historisch-«philosophische» Auffassung lässt die h. Schrift als ein einzigartiges Ganzes erscheinen und wirft in den verschiedensten Beziehungen Licht auf die einzelnen biblischen Gedanken und Gestalten. Hess hat diesen Gesichtspunkt im gleichen Jahre in der kleinen Schrift: «Gedanken über die beste Art, das Christenthum zu vertheidigen» seinen «geistlichen Brüdern» vorgelegt und 1774 in dem grösseren Werk: «Von dem Reiche Gottes» am biblischen Stoff durchgeführt.

Lavater theilt mit dem Freunde die Freuden des Entdeckens und eignet sich Hess Theorie an, soweit er durch sie sein Schriftverständniss gefördert findet. In Einzelheiten hat seine kühn vordringende Intuition tiefer in die biblische Ideenwelt geblickt, wie z. B. bei dem neutestamentlichen Gedanken vom Reiche Gottes, wo er Resultate der neuesten Forschungen vorweg genommen hat. In den «Aussichten» beruft er sich auf Hess für die Lehre vom

Millennium, «um der Welt zu sagen, dass auch Leute, die man nicht für Schwärmer hält, es unschwärmerisch finden, diese Lehre zu behaupten»[38]. Der Blick auf das Ganze, die Zusammenfassung der biblischen Thatsachen mit den biblischen Lehrgedanken zu lebendiger Geschichte mussten ihn ansprechen, die historischen Nachweise überzeugten ihn. Aber den Werth, welchen Hess Theorie für diesen selbst besass, konnte sie für Lavater unmöglich haben. Er sucht und bedarf nicht eines objektiven Zusammenhanges in der Geschichte und in der h. Schrift, das ist für Theoretiker, er muss allen Schriftinhalt auf das eigene Wesen und Leben beziehen, er will «Sättigung, himmeltragende Kraft» (S. 200), das soll die h. Schrift ihm geben, wenn sie von Gott ist: so soll sich ihm ihre Göttlichkeit bewähren. Der in dieser Richtung forschende Blick war schon seit einiger Zeit auf die den ersten Christen zu Gebote stehenden übernatürlichen Kräfte und auf die Worte Christi, die den Gläubigen Kraftthaten verheissen, aufmerksam geworden. Mochte die traditionelle Theologie diese Partien als praktisch bedeutungslos übergehen und mochten die modernen «Bibelwässerer» sich bemühen, das Übermenschliche in den Ereignissen und den göttlichen Zusagen auf das Niveau des alltäglichen herabzudrücken, so war das für Lavater Grund, um so mehr die Gedanken der h. Schrift über diesen Punkt nachdrücklich zu betonen. Diese Ideen und Interessen traten zuerst im Jahr 1768 hervor, das für Lavaters geistiges Leben so wichtig war. Im fünften Brief der «Aussichten» vom 14. Juni spricht er von einem Beweis des Geistes und der Kraft für die Wahrheit des Christenthums, welcher den ersten Ausbreitern desselben zu Gebote gestanden habe, aber schwerlich ihr ausschliessliches Privilegium sei. Am 2. September[39] übersendet er Hess ein «Gespräch zwischen Christus und einem Christen über die Kraft des Glaubens und des Gebetes», wo Christus die Erklärung in den Mund gelegt wird, seine Religion müsse durch Beweise des Geistes und der Kraft erhalten werden, wie sie durch solche Beweise gegründet worden sei; die biblischen Beispiele von der Wunderkraft

des Glaubens und von Gebetserhörung seien Vorbilder für alle Zeiten, und die Verheissungen, die sich hierauf bezögen, würden ebenso gut für alle Zeitalter der Christenheit gelten, wie die sittlichen Forderungen Jesu. Wenn aber unter uns keine Wunder und Zeichen mehr geschehen, wie in den ersten Tagen der Christenheit, so sei das dem Mangel an Glauben zuzuschreiben. In den Discussionen der beiden Freunde, welche sich auch über diese Fragen verbreiteten, scheint Hess auf die nahe Verbindung des biblischen Begriffes vom heiligen Geist mit den Glaubens- und Gebetskräften aufmerksam geworden zu sein. Nun wird jener Begriff Gegenstand wetteifernder Untersuchung. Sie entdecken, dass die Einwohnung Gottes und Christi im Gläubigen mit dem Besitz des h. Geistes identisch sein müsse, und Lavater drängt sich die Erkenntniss auf, dass mit diesem Ausdruck eine eigenthümliche Art des Gottesverkehrs, welche die ersten Christen besassen, die uns aber fremd geworden ist, bezeichnet werde. Im September 1769 liess er, seinem Bedürfniss nach Erkenntnissgemeinschaft folgend und überzeugt, eine der wichtigsten Angelegenheiten der Christengemeinde vor sich zu haben, ein Flugblatt mit «drei Fragen von den Gaben des heiligen Geistes» ausgehen, welches er an eine grosse Anzahl von Theologen und Denkern deutscher Zunge sandte. Die Fragen lauten: «1. Ist nicht aus zahlreichen Stellen der h. Schrift (die Stellen werden angeführt) unwidersprechlich offenbar, dass die biblischen Ausdrücke Geist, h. Geist, Geistesgaben, Geist Gottes und Christi, Christus in uns, Gott in uns durchgehends bedeuten eine schöpferische Kraft, eine übernatürliche Offenbarung oder Wirkung der Gottheit, übernatürliche Einsichten und Kräfte oder Offenbarungen, welche sich von denen, die wir nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch natürliche nennen, augenscheinlich und unverwirrlich unterscheiden lassen? 2. werden nicht dieser Geist, Geistesgaben, d. i. übernatürliche Einwirkungen und Kräfte allen Christen aller Zeiten und Orten auf gewisse Bedingnisse hin immer so uneingeschränkt als die Vergebung der Sünden und das ewige Leben angeboten und verheissen?

(es folgen die Belegstellen); 3. findet sich eine einzige Stelle der h. Schrift, wodurch dargethan oder wahrscheinlich gemacht werden kann, dass die ausserordentlichen Geistesgaben nur auf die ersten Zeiten des Christenthums einzuschränken seien?» Lavater stellt die Fragen streng historisch, im Sinne der Bibelforschung; er ahnt Seufzer und Anklagen der Unfreien, sowie den Spott der Klugen, welche rufen: «Imagination, Schwärmerei, Fanatisme, geistlicher Stolz!» und mahnt daher am Eingang den Leser: «weder Exclamationen noch Declamationen, sondern nur exegetische Gründe!» Freilich setzt er dabei voraus, dass für alle, «welche die (religiöse) Autorität der Schrift annehmen», der Befund auch persönlich verbindlich sei.

Dass Lavater mit seinen drei Fragen in die Öffentlichkeit trat, hatte Hess nicht gern gesehen; er begriff nicht, dass in Lavaters «Meinung» ein ebenso starkes psychisches Motiv wirkte, wie in seiner «Entdeckung». Nun drang er darauf, dass der Freund seine Gedanken in ausführlicher Darlegung erkläre und begründe, was auch andere erwarteten. Lavater versprach, ihnen den Willen zu thun und liess endlich 1774 einen Traktat erscheinen mit dem Titel: «meine eigentliche Meinung von der Schriftlehre in Ansehung der Kraft des Glaubens, des Gebetes und der Gaben des h. Geistes»[10]. Hess scheint davon nicht befriedigt gewesen zu sein. Eine durchgeführte wissenschaftliche Untersuchung durfte man zwar von Lavater überhaupt nicht verlangen; unter all' seinen Schriften findet sich kaum eine, welche dieses Prädikat verdient. Er denkt scharf und klar im Detail, aber seine Intuition und sein Gefühl überschwemmen bei grösseren Gedankenzusammenhängen die strenge logische Ausarbeitung. Dazu kam die Unruhe des stets nach den verschiedensten Richtungen Bethätigten. Auch diese Abhandlung beginnt mit der Erklärung, dass die erörterte Frage lediglich exegetischer Natur sei; es fragt sich nicht, was sind wir aus Gründen der Vernunft und Erfahrung zu glauben geneigt? sondern einzig und allein, was lehrt die h. Schrift? Unter dem h. Geist versteht sie aussergewöhnliche, wahrnehmbare

(sinnliche) Einwirkungen der Gottheit auf auserwählte Menschen, welche dadurch in einen unmittelbaren Umgang mit ihr versetzt werden. Wenn die Gabe des Geistes im neuen Testamente allen Christusgläubigen verheissen wird, so bedeutet das, dass die Christen an den ausgezeichneten Gaben, Einsichten, Kräften Christi und an seiner unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott theilhaben sollen. Es wird für dieselbe Sache nur ein anderer Ausdruck gebraucht, wenn von dem Glauben gesagt wird, es seien ihm alle Dinge möglich, er werde die gleichen und noch grössere Werke thun, als Christus gethan habe, er werde Kranke heilen und gegen allerlei Schaden immun machen. Die Bestätigung dieser Verheissung tritt in den Wunderthaten Christi und seiner Apostel zu Tage. Endlich lehrt die h. Schrift, Gott erhöre das Gebet des Glaubenden; und sie fordert zu vertrauensvollem Beten auf, in der Meinung, «Gott lasse geschehen, was man von ihm mit zweifelloser Gewissheit verlangt, so wenig es sich sonst auch natürlicher Weise erwarten liesse». Durch die Thatsachen der biblischen Geschichte wird wiederum die göttliche Zusage belegt. Es handelt sich beim Gebet keineswegs bloss um Veränderungen in der Seele des Betenden, sondern um «positive und äussere Wirkungen», und ebenfalls nicht nur um andächtige «Erweckungen seiner selbst», sondern um einen realen Wechselverkehr des Menschen mit Gott, wobei «er ebenso eigentlich antwortet als man eigentlich bittet». Von einem dreifachen Gesichtspunkt aus beleuchtet somit die h. Schrift die eine nämliche Überzeugung, dass es eine unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, eine «moralisch-sinnliche Unterhaltung» mit ihm, ein Erkennen, Spüren, Geniessen Gottes gebe, wodurch der Mensch von seinem Dasein und seinen Eigenschaften «so sinnlich unmittelbar überzeugt werde, als man von dem Dasein irgend eines sinnlichen Wesens durch das Anschauen und durch den unmittelbaren Umgang mit einem Menschen von seinem Dasein gewiss und mit seinem Charakter bekannt werden kann». Ferner lehrt die Schrift, dass die so begründete «Freundschaft und Vertraulichkeit

mit Gott das Eigenthümliche der Religion und die Absicht Gottes bei allen seinen Offenbarungen sei, und dass der Glaube an den in Jesu Christo geoffenbarten Gott ..., der sich von allen, die ihn suchen, finden lassen will, der höchste Endzweck aller biblischen Geschichten, die grosse Triebfeder und Quelle aller moralischen und physischen Vollkommenheit und die Wurzel der Wiederherstellung der menschlichen Natur, sowie die unmittelbare Quelle der ewigen Glückseligkeit sei».

Es liegt auf der Hand, dass diese der Bibel entnommenen Gedanken für Lavater nicht bloss geschichtlichen Werth besassen. Seine, aus Gott Leben und Kraft begehrende Seele findet ihre grösste Hoffnung wieder in der biblischen Entdeckung, «dass es die Bestimmung des Menschen sei, in einer eigentlichen und unmittelbaren Gemeinschaft mit der Gottheit zu stehen» und daraus Herrschaft über die Hemmungen unseres sittlichen Daseins und Wirkens zu schöpfen. Die ungeheure Spannung zwischen der Wirklichkeit des Menschen und seinem Ziel, wie sie in den «Aussichten» zum Ausdruck kommt, fordert Mittelglieder zwischen hier und dort, und Lavater, der sich aus der h. Schrift nährt, findet sie leicht an der wunderbaren geistigen und physischen Ausrüstung der biblischen Heroen. Unser Kampf ist der ihrige, warum sollten die Hülfsmittel, deren sie sich erfreuten, nicht auch uns geschenkt sein? Warum sollte Gott zu uns schweigen, da er zu jenen geredet hat? Die Theologie lehrt, die übernatürlichen Kräfte hätten mit dem apostolischen Zeitalter aufgehört, aber war das Gottes Wille? Könnte dieses Versiegen nicht dem Mangel an Glauben und Lebensbedürfniss bei den Menschen zuzuschreiben sein? Nirgends erwähnen die Verheissungen Jesu eine Zeitgrenze für die ausserordentlichen Gottesgaben. Der «Wunderglaube» Lavaters, der nicht im entferntesten eine blosse Sonderbarkeit, ein phantastischer Einfall war, steht mitten in seinem ethischen Idealismus. Er ist lebendig verwachsen mit seiner Zuversicht von der Erhöhung der menschlichen Natur, mit seinem Begriff der Seligkeit als Macht alles Gute durchzuführen, seiner Auffassung vom Wirken Gottes und

Christi, seiner Lehre von der Leiblichkeit alles Geistigen, kurz mit seiner ganzen Moral, Religion und Metaphysik. Soweit die Zeitgenossen an diesen Motiven theilnahmen, billigten sie Lavaters übernatürliche Voraussetzungen, oder fanden wenigstens keinen Anstoss daran. Herder z. B. folgte derartigen Hoffnungen und Erwartungen des Freundes wie einer eigenen Angelegenheit, er stand den aufklärerischen Angriffen gegenüber entschlossen auf seiner Seite und hielt sich sein Leben lang für Wundererfahrungen bereit.

Wie Lavater sich die biblischen Vorstellungen von dem h. Geist und seinen Wunderwirkungen für seine Person und seine Zeit aneignet, geht deutlich aus zahlreichen Briefstellen hervor. «Du weisst doch», schreibt er am 25. März 1770 an Diakonus Tobler, «dass es mir nicht zuerst um äusserliche Wundergaben, sondern vielmehr um die Quelle derselben, den Geist, die Einwohnung Gottes und Christi (Ausdrücke, die sich doch schwerlich von einer bloss moralischen Einwohnung verstehen lassen) zu thun ist.» Gegenüber Jakob Gaupp in Schaffhausen äussert er am 10. Dezember desselben Jahres: «Wenn Sie Gott lieben von ganzem Herzen und den Nächsten wie sich selbst, so seien Sie ganz sicher, dass Sie den Geist Christi in ihnen haben..., denn diese Gemütsverfassung ist ein wirkliches Wunder, ja in meinen Augen ein grösseres Wunder als die Versetzung eines Berges. Der Christ, der Glauben und Liebe hat, nimmt aus der Gottesfülle Jesu Gnade um Gnade für sich und Andere. Gottes Schätze und Weisheit und Kräfte sind sein — und wie ist es dann möglich, dass er nicht Beweise dieser erhabenen Freundschaft und Gemeinschaft mit Gott geben könne und gebe, welche allen zusammengesetzten natürlichen Kräften des ganzen Menschengeschlechtes und aller Zeitalter unerreichbar und unmöglich sind?.... Der Wunderglaube, d. i. die feste Überzeugung, dass Gott diese oder jene besondere Verheissung erfüllen oder eine allgemeine Verheissung in einem besonderen Fall als Wahrheit beweisen werde, wenn es gleich nicht ohne ein Wunder geschehen

kann — ist nur ein Teil des Glaubens, eine besondere Applikation des allgemeinen vom Christen geforderten Glaubens.« Er denkt an eine Erhöhung des innern Lebens, deren Folge die Überwindung äusserer Hemmnisse innerhalb der von der Providenz für jeden Fall bestimmten Grenzen sein wird. Er glaubt an eine Anfüllung des menschlichen Geistes und Herzens mit übernatürlichen Kräften, welche Einwohnung Gottes oder Christi heissen kann und welche einen wesentlichen Unterschied bedeutet zwischen den begeisterten und den des Geistes entbehrenden Menschen, eine Erhebung des wahren Christen über alles bloss natürliche Menschthum. Seine Sehnsucht nach Kraft der Erkenntniss und des Willens, nach der Stimme und der Gegenwart Gottes, nach Gewissheit der ewigen Dinge klammert sich an die biblischen Bilder und Verheissungen von neuem Leben, von einer Neugeburt unseres Wesens aus Gottes Geist, von einem thatsächlichen, unbezweifelbaren Umgang mit Gott in Fragen und Antworten, Bitten und Empfangen, von Proportion zwischen dem Wollen des Guten und dem Erfolg des Wirkens im Dienst der Mitmenschen und der Sache Gottes. »Ich glaube, dass jeder, der diesen Geist hat, in seiner Natur eine so merkliche, über alle natürlichen Wirkungen erhabene Veränderung wahrnehmen müsse, die ihn keinen Augenblick könne zweifeln lassen, dass Gott wahrhaftig in ihm sei und zwar auf eben diese Weise, wenngleich nicht in eben dem Grade, wie in den Propheten und Aposteln. Ich glaube, dass ein Mensch, der auf diese Art ein Tempel Gottes, ein Geist mit ihm ist, nicht nur für sich selbst aufs allerfesteste davon überzeugt sei, sondern auch kraft der in ihm wirkenden Gottheit Tugenden ausüben, Einsichten zeigen oder Thaten verrichten könne, die ihm natürlicher Weise sonst schlechterdings unmöglich wären. Ich glaube, dass alle Christen aller Zeiten vollkommen in gleichen Rechten stehen, alle gleich an Christo und seinem Geiste oder Gottes- und Lebenskraft ohne Unterschied der Zeit und Nation, nach Mass ihres Glaubens und ihrer Bedürfnisse theilhaben« (an Diakon Tobler

25. Februar 1770). Dieser Begriff des h. Geistes musste, einmal erfasst, bei Lavater, der das Menschsein und das Christenthum unter dem Gesichtspunkte der Steigerung unseres Wesens bis zur Gottähnlichkeit sah, in den Mittelpunkt der Religion treten. Der Empfang des h. Geistes musste nach der moralischen Seite dasselbe sein wie die Erlösung. «Ich glaube, dass jeder, der den h. Geist nicht hat, weder ein Christ, noch erlöst, weder heilig, noch selig sein könne.» Bei Lavaters Denkweise fiel auf die moralische Seite der grösste Nachdruck. In dem angeführten Brief an Tobler weist er den Freund darauf hin, «dass sein Begriff von der christlichen Rechtschaffenheit zu schwach sei». «Du solltest einsehen, dass Jesus und seine Apostel schlechterdings und ohne Zweideutigkeit die absolute Nothwendigkeit einer Erhöhung der menschlichen Kräfte zur Ausübung des Christenthums behaupten.» Kein Mensch könne mit bloss natürlichen Hülfsmitteln zur völligen Herrschaft über seine Temperamentssünden, zu uneigennütziger Nächstenliebe und zu einer alles überwindenden Liebe Gottes, kurz zur Christusähnlichkeit gelangen. Jeder müsse bei ernster Selbstprüfung zugestehen: «in meinem Fleisch wohnt nichts gutes». Tobler hätte in seiner Redlichkeit weggerissen werden sollen von der Philosophie der Vernunft und der eigenen Empfindung zur Philosophie der Schrift, welche einen göttlichen Geist zur Unterjochung des Fleisches, eine Kraft des Lebens zur Unterjochung jedes Todes anbiete. «Ich glaube, dass diese eigentliche Erlösung von Sünden, diese Erhöhung unserer Kräfte, diese Umschaffung unserer moralischen Natur zum Ebenbild Gottes und Christi anders nicht geschehen könne als unmittelbar durch Christi Blut und Geist, d. i. durch einen aus Gott oder der verklärten göttlichen Menschheit Christi real ausfliessenden himmlischen Geist.» Es heisse der göttlichen Offenbarung Gewalt anthun, wenn man sie «zu einer bloss menschmöglichen Erhabenheit herabniedrige» und die Verheissung des Evangeliums nach dem bemesse, was der verderbten menschlichen Natur möglich sei.

Das war die Methode der Aufklärer. Lavaters Anschauung vom h. Geist und den Geisteskräften verlieh ihm zuerst die Empfindung von seiner besonderen Stellung innerhalb der Theologie der Zeit, während er sich freilich nur allmählich der Tragweite seiner neuen Gesichtspunkte bewusst wurde. «Du hättest einsehen sollen,» schreibt er in demselben Briefe, «dass der göttliche Geist unmöglich bloss die vom Geist Gottes herrührenden Schriften, bloss seine Wunderäusserungen in den frühesten Zeiten des Christenthums bedeuten könne. (So dachte die orthodoxe Kirchenlehre und die gemässigte Aufklärung, indem sie den h. Geist mit der Kraft identifizirte, welche die biblischen Schriftsteller inspirirt hatte.) Diese Schriften besitzen und diese Wunder glauben oder diesen Wundern eine bessere Religion zu danken haben, kann unmöglich gleichbedeutend sein mit: den Geist Christi haben, ein Tempel des h. Geistes sein, mit dem h. Geist als einem Angeld der künftigen Herrlichkeit versiegelt sein, eine Wohnung des Vaters und des Sohnes sein u. s. w.» Dem noch in aufklärerischer Stimmung befangenen Freunde ruft er einen Monat später zu: «Das Reich Gottes besteht nicht in Lehren, sondern in Kraft». Im Juni 1769 hatte er getadelt[1], dass Semler in der Mittheilung des h. Geistes an die Apostel nichts anderes als ihre Ordination, ihre Bevollmächtigung, im Namen Gottes zu lehren, finde.

Umfassender und zusammenhängender als Lavater selbst hat einer seiner Anhänger, der geistreiche J. C. Häfeli, später Hofprediger in Dessau, dann Pfarrer in Bremen, die Lavaterschen Gedanken über h. Geist, Gebet und Wunder dargelegt und den Aufklärern gegenüber vertheidigt in einem «Sendschreiben an den Bremischen Beantworter der Lavaterschen eigentlichen Meinung». Dass Jesus und seine Apostel in innigster Gemeinschaft mit Gott standen und zwar in spürbarer, in «sinnlich-moralischer», und dass sie in Kraft dieser Gemeinschaft Werke hervorbrachten, die sich von dem sogenannten Naturlauf nicht erwarten liessen, ist Thatsache. Sollte es unberechtigt sein, sich nach ähnlicher Gottgemeinschaft und nach ähnlichen Kraftwirkungen zu

sehnen? Die Aufklärer wenden alle Listen an, um die Bibel in ein Kompendium der Moral und Christus, den Reiniger, Beleber, Befriediger, Erlöser der Menschheit, in eine Summe moralischer Sentenzen aufzulösen, «die die Menschen auch glücklich machen sollen». Ein ebenso thörichtes als schädliches Thun! Moral ist Diät, aber der Hungernde und Durstende verlangt Speise und Trank und der Kranke Arznei. Moral bleibt äusserlich, durchdringt, verwandelt nicht das innerste. Moral stellt das Menschenkind auf eigene Füsse, als ob es allein gehen und sich allein nähren könnte, und doch bedarf es des «Attachement», des Glaubens, als Quelle jeder Kraft, als des fruchtbaren Erdreichs, in dem sein Dasein sich festigt und Wurzel schlagen kann. Dazu ist uns Christus gegeben, dazu die Bibel, wir sollen Anschluss finden und helfende, heilende Kraft Gottes in uns aufnehmen. Schon im Jahr 1768 und hernach immer mehr war gegen Lavater die Anklage auf Schwärmerei erhoben worden, am lautesten in Zürich. Was ist Schwärmerei? fragt Häfeli. Der Ausdruck bezeichnet etwas Gefährliches, denn man kann ebenso wohl vom Feuer versengt werden als im Wasser «ersaufen», obgleich nach seiner Meinung in diesen Zeitläufen die letztere Gefahr grösser ist, — aber die Gegner begreifen unter Schwärmerei auch jenen Lebenssaft der Menschheit, ohne den der Mensch keiner edeln, grossen, redewerthen Unternehmung fähig ist. Wer nicht aus Christus Sokrates schnitzelt, gilt für einen Schwärmer. «Da zeither einige Leute, die nicht von blosser Luft leben können, in die Dunstreligion unseres Jahrhunderts wieder Saft und Nerve bringen möchten und sogenannte Wunder mit Ingrediens des Saftes, Zaser der Nerve sind, so tönet von allen Seiten viel Geschrei». Wunder heissen Erscheinungen, welche in die von uns aufgestellten Naturgesetze nicht passen; aber wer kennt die inneren, geheimen Triebfedern der Werkstatt der Natur? Christi Wunder sind Offenbarungen seiner Gotteskraft im Dienst der Hülfe bedürfenden Menschheit. Sie sind es für den Glauben. Ein Zeitalter, das von Demonstration leben will, kennt den «vollen, festen, allvergessenden, umfassenden Glauben» nicht mehr. Und doch

«macht der Glaube, das starke, demüthige, innige Umfassen Christi seiner Gotteskraft empfänglich». Sollte das unpsychologisch sein? Im Gegentheil. «Könnte unser Blick tief genug dringen, es würde sich finden, dass die verschiedenen sog. ausserordentlichen Geistesgaben nur Erhöhungen, Erweiterungen der natürlichen Gaben und Kräfte seien, also da gar nichts neues, nichts fremdes in den Menschen hineinkommt, nur aufgeweckt, ausgewickelt wird, was vordem dämmernd und todt dalag». «Ob nun nicht Christus eben der Aufwecker, Auswickler so vieler dämmernder, begrabener, vielleicht ungeahndeter Menschenkräfte sei? und ob nicht das Fragment seines Erdenlebens ihn grad als solchen uns darstelle?» Das war damals; und heute? Die Aufklärer fürchten das Schlimmste, wenn die Wunder Christi sich unter uns erneuerten. Aber sind denn Zweifel, Finsterniss, Unruhe, Krankheit keine Übel? ist ihre Wegnahme nicht zu wünschen? «Und ist etwa die moralisch-kritische Reformation des Christenthums ihre Wegnahme?» «Welch' ein Menschengeschäft, der Brüder Leiden zu mindern und ihres Lebens Freude zu mehren. Aber nun die entsetzliche Kluft zwischen Willen und Kraft. In den Leidenskelch deiner Brüder senkst du drei Honigtropfen mit deinen Thränen gemischt, dass du nicht mehr vermagst. Dass du lieben kannst, ist Gottes Gabe. Welche Gabe! ein verzehrendes Gift, wenn keine Kraft ist». Häfeli schliesst mit dem Wunsch, Lavater möge sich nicht weiter auf's Disputiren mit den Gegnern einlassen: «er harre in der Stille auf die Offenbarung seines Herrn, auf Beweise durch That». Das alles sind Lavaters Gedanken und Empfindungen. Was insbesondere das Wunder betrifft, pflegt er hervorzuheben, dass der «philosophische Begriff» desselben, welcher den Gegensatz zur Natur betone, in der Religion keine Stelle habe. «Was ist Wunder? was ist nicht Wunder? Alles für uns Wunder, nichts für Christus». «Es ist mir nicht um Wunder und Zeichen zu thun, sondern um Hülfe»[42]. «Wunder und natürlich sind wie Mensch und Christ, wie Vernunft und Offenbarung graduell verschieden. Die Abweichung vom ge-

wöhnlichen Naturlauf, die man Wunder zu nennen pflegt, bleibt doch genau zu reden immer natürlich, d. h. in der Natur der Dinge gegründet. In der Schrift ist nirgends eine Grenze angegeben zwischen natürlichem und übernatürlichem». Die Wunder sind aus Steigerung, Exaltation, Concentration der geistigen und physischen Kräfte des Menschen herzuleiten. «Ein Mensch, in dem sich auf unsichtbare Wirklichkeiten, wie Gott, Geisterwelt, Zukunft, unbekannte Naturmächte gerichtete Kräfte früher als bei anderen entwickeln, heisst: Held, Genie, Prophet, Wunderthäter. Und was ein Mensch in einem gegebenen Moment ohne Unterricht eines höheren, weiseren, Gott näher stehenden Wesens nicht hätte erkennen können, ist: Inspiration, Offenbarung, Wort Gottes». (An Campe, 28. Oktober 1785.)

Diese Gedanken Lavaters über den h. Geist, das Gebet und das Wunder sind von der einen Seite ebenso religiös verständlich und assimilirbar, als sie von der andern fremdartig und absonderlich erscheinen. Man wird gewonnen von der inneren Wahrheit dieser religiösen Erkenntniss, von der Lebendigkeit und Kraft dieses Glaubens, welche in einem Zeitalter dürrer Schulweisheit und leichter moralischer Selbstzufriedenheit zu den tiefsten Quellen des Evangeliums vordringen und die Botschaft von der Erneuerung und Erlösung der Menschenseele wieder erwecken. Der «Menschlichkeit», die alte, im Lauf der Zeiten kalt und todt gewordene Gedanken von den Bedürfnissen des Gemüthes aus neu belebt und erwärmt, freut man sich. Aber daneben stehen die Vorstellungen von einem sinnlich wahrnehmbaren Verkehr des Menschen mit Gott und einer augenfälligen souveränen Beherrschung der Naturkräfte durch den Christen. Lavater begegnet ihnen im neuen Testament, und weil das apostolische Christenthum das Ideal des Glaubens und Lebens darstellt, ist er überzeugt, dass die vollkommene Religion an diese Erscheinungsformen gebunden sei. Allein wir kennen sie nicht aus Erfahrung; in unserem sittlichen und religiösen Wesen und Streben finden wir kein Mittel, zu derartigen Erfahrungen zu gelangen. Das religiöse Leben der

neueren Zeiten geht neben diesen eigenthümlichen Formen des Urchristenthums her; dafür kann die moderne Christenheit ebenso wenig verantwortlich gemacht werden, als die alte, welche den ewigen Schatz in jenen Gefässen trug. Wenn wir heute an die Wiedergeburt aus Gottes Gnade und Geist und an die objektive Wirkung, die Erhörung des Gebetes glauben, so erwarten wir ganz und gar nicht, dass diese Vorgänge von Ereignissen, wie sie am ersten Pfingsttage in Jerusalem stattfanden, oder von sinnlich hörbarer Einsprache Gottes, wie die alten Propheten sie erlebten, oder von plötzlichen auffallenden Veränderungen im Zusammenhang der Dinge, nach Art der biblischen Wunder, begleitet sein müssten. Und wenn wir heute genau in derselben Weise, wie die ersten Christen, von den göttlichen Kräften berührt würden, stünden wir dann unserem inneren Menschen nach Gott näher, wären wir seiner Gemeinschaft theilhaftiger, des ewigen Lebens sicherer? Jene mit ihren prophetischen Anzeichen von oben waren in ihrem religiösen und sittlichen Kampf nicht günstiger gestellt als wir, sie suchten nicht in anderer Weise, nicht mit anderen Mitteln als wir den Frieden ihrer Seele. Darin hat Lavater sich getäuscht. Was wechselndes Gewand ist, hielt er für wesentlich. Er meinte die Formen der apostolischen Zeit bedeuteten als solche ein innigeres, realeres Gottesverhältniss, sie seien daher unerlässliche Symptome eines tieferen, eines vollkommenen Christenthums. Der Irrthum ist verzeihlich und begreiflich. Er ist die Kehrseite seines Verdienstes. Je mehr Lavater das Bedürfniss eines kräftigen, wirksamen Gottesverhältnisses empfindet, desto näher musste ihm die Versuchung liegen, die sinnenfälligen Beweise von der Realität Gottes und seinem Eingreifen in das Menschenleben, wie die Bibel sie bezeugt, zum Wesen des Christenstandes zu rechnen. Durch die «Wasserreligion» seiner Zeit wird er dazu gedrängt. Auch sieht er in der Kraft und Gottesfülle der neutestamentlichen Christen die Erhöhung der Menschennatur, wie sie ihm vorschwebt und wie sie die Vorstufe jenseitiger Vollendung

bildet, realisirt. Aber in was für eine Lage ist er dadurch gerathen! Er war ja nicht der Mann, eine solche Anschauung als blosses Theorem zu behandeln oder als Lieblingsidee, mit der man zur guten Stunde spielt. Einmal überzeugt, musste er seine ganze Seele hineinlegen. Es war auch nicht seine Art, sein Zeitalter anzuklagen für einen Mangel, von dem er sich selbst nicht freisprechen konnte. So kam in seine Religiosität eine verhängnissvolle Spannung. Er musste sich sagen, dass er Gott nicht habe, so lange er nicht seine Stimme hörte und Gottesthaten verrichtete, wie die alten Propheten, und doch hat er weder damals noch später solche Erfahrungen gemacht und war nüchtern und wahrhaft genug, sich solches zu gestehen. Die Religion, von der sein Herz thatsächlich lebte, konnte nicht sein stiller und stetiger Besitz sein, sie wurde immer wieder gefährdet von dem Verlangen nach Gaben und Kräften, die er doch nicht erjagen konnte. Wie eine fixe Idee verfolgt ihn bald in Gestält der Selbstanklage, bald als Sehnsuchts- oder auch Zweifelsfrage an Gott, bald als Drang, die geheimnissvollen Seiten und ausserordentliche Phänomene des menschlichen Wesens und Lebens zu erforschen, das Ideal des sinnlichen Verkehrs mit Gott und Christus und der wunderbaren Beherrschung des Geschickes durch Glauben und Gebet.

In diesem Sinn kann Lavater gelegentlich von sich bezeugen, dass er kein Christ sei, eine Selbstbeurtheilung, welche begreiflicherweise Spalding[45] und seinen Kreis befremdet und entrüstet. Er zweifelt an seiner Berechtigung, die Kanzel zu betreten. «Ich erliege,» lesen wir in einem Brief an Heinrich Hess vom 13. Juni 1769, «unter Seufzen und Schmachten und kann beinahe keine Zeile zu meiner Predigt niederschreiben, weil ich mit keinem Creditiv meines Berufes versehen bin. Gott hat mich nicht gesendet, nicht berufen; ich sende und berufe mich selber, und darum finde ich keine Ruhe». Wenig später schreibt er an J. J. Hess: «Ich rede jetzt in meinen Predigten fast nichts als biblisch, weil ich den Geist noch nicht habe und also

nur in meinem und nicht in Christi Namen und von ihm bevollmächtigt rede». Am 4. September 1769 sendet er diesem Freunde ein von ihm verfasstes Gebet um den h. Geist, mit der Bitte, er möge es mit ihm gemeinsam an Gott richten, und fügt hinzu: «ich weiss mir und dir nichts zu sagen als bete, bete ohne Unterlass; das Gebet ist nun mein einziger Trost; wenn ich nur oft genug, eifrig genug, gläubig genug beten und nichts als beten könnte. Ich darf bald keine Zeile mehr schreiben, keine mehr predigen, bis ich den h. Geist habe». Dabei hat er wohl in erster Linie religiös-ethische Wirkungen im Auge, Reinigung und Vertiefung des inneren Lebens, Vergewisserung der Gottesgemeinschaft und daraus fliessende Freudigkeit zur Mittheilung ewiger Güter an Andere. Aber damit verbinden sich ihm unmittelbar übernatürliche Erwartungen. «o, wie bald,» schreibt er in dem zuletzt citirten Briefe, «will ich meine Bibliothek verkaufen, wenn ich die Salbung habe, die mich alles lehrt». Eine etwas naive Vorstellung von den Wunderwirkungen des h. Geistes. Lavater sah sich nach Bestätigung seiner Hoffnungen und, was noch weit werthvoller für ihn sein musste, nach hülfreichen Kräften zur Verwirklichung derselben bei Gesinnungsgenossen um. Ein solcher war der Arzt Obereit in Lindau, mit welchem er Nachrichten über geheimnissvolle Erscheinungen und über mystische Schriften tauscht[41]. Am nächsten berührt ihn, dass eine bei Obereit weilende Dienstmagd, Empyräa, sich anheischig macht, «von Gott zu erbitten, sich ihm im Geiste mitzutheilen» (25. Oktober 1769). Daneben interessiren sich die beiden Männer lebhaft für Swedenborgs Visionen, für die Heilungswunder des württembergischen Bauern Martin Keil von Schlierbach, für das Hellsehen einer Frau aus Biel, für wunderbare Gebetserhörungen im eigenen Kreise. Dies sind die Anfänge jenes an Lavater bekannten, für ihn in mehrfacher Beziehung verhängnissvoll gewordenen Ausspähens nach Spuren übernatürlicher Kräfte, nach Beispielen der Erhöhung des menschlichen Wesens bis zur Berührung mit dem natürlichen Leben und der wesenhaften Macht

Gottes. Die Namen der in dem Briefwechsel vorkommenden Autoren zeigen, dass er sich in dieser Zeit eifrig in die mystische und theosophische Litteratur versenkt. Eine Schrift des etwa 1660 gestorbenen Felgenhauer, der sich mit apoklyptischen Träumen und Zahlenspekulation beschäftigte, wird ihm im August 1769 «in's Haus gebracht». Was Lavater darin fesselt, ist die Betonung des h. Geistes als Gabe an den Einzelnen und die dogmatisch unbefangene Schriftforschung. Nun wird er erst darauf aufmerksam, dass es eine ausgedehnte Litteratur gibt, die seine Anschaung von einem sinnlichen Verkehr mit Gott in varirender Combination mit den übrigen Gedanken des Christenthums vertritt. Er lernt die französischen Quietisten kennen, die Bourignon, Poiret, Marsay, wie den Vater der Theosophen, J. Böhme, und seine Geistesverwandten Pordage und Ötinger. Alle diese Gestalten standen abseits von der anerkannten Kirchlichkeit, so dass Lavater Grund zu der Bemerkung hat: «Ich fange an zu glauben, dass, wenn ich die Geisthaber der späteren Jahrhunderte (im Unterschied vom Urchristenthum) kennen wolle, ich nur die Ketzerhistorie aufschlagen dürfe». Man würde jedoch irren, wollte man irgend einem dieser Schriftsteller einen merklichen Einfluss auf Lavaters Denkweise zuschreiben. Er steht ihnen allen frei und kritisch gegenüber und darf behaupten, er schöpfe seine Lehre vom Geist aus der h. Schrift allein. Von seinem Verhältniss zu Ötinger ist hernach besonders zu reden.

Einem Briefe vom 24. September 1769 an Obereit lag eine Zifferschrift bei mit der Bitte, sie niemandem als der Empyräa zu zeigen; dieselben Ziffern begleiteten ein Schreiben an J. J. Hess vom 17. dieses Monats, mit der Anmerkung: «erstaunen wirst du, wenn du den Verstand der beiliegenden Ziffern verstehen und erfüllt sehen wirst.» Sie bedeuteten: «Gott erhöre mein Flehen und ruf' ihn wieder in's Leben meinen entschlafenen Hess (Felix Hess war am 3. März 1768 gestorben), dass alle Menschen erkennen, bis zum Ende der Welt sei alles dem Glaubenden möglich.» Lavater fügt hinzu,

sein erstes und oberstes Gebet beziehe sich dennoch auf den h. Geist. Es ist psychologisch völlig begreiflich, dass Lavater auch einmal die praktische Probe auf seine Geist- und Wundertheorie machen wollte; und dass er es gerade in dieser Weise that, entspricht seiner Phantasie, welche die härtesten Wirklichkeiten am leichtesten überflog. Es scheint bei einem Versuche dieser Art oder doch bei wenigen geblieben zu sein. In zwei «Schreiben an einen Freund» vom Jahr 1775 verwahrt sich Lavater gegenüber dem ihn heftig und gehässig angreifenden «Sendschreiben» des Theologen Hottinger nachdrücklich dagegen, ein Wunderthäter sein zu wollen. «Es ist nicht wahr, dass ich jemals, am wenigsten öffentlich, Wunder zu thun verheissen habe; ... obgleich wahr sein kann, dass ich Gott öffentlich gebeten habe, sich durch mich auf ähnliche Weise zu verherrlichen, wie in den ersten Lehrern des Christenthums; obgleich ich Hoffnung geäussert haben mag, dass mich Gott nicht werde sterben lassen, bis solche Äusserungen der Gottheit sich zeigen.» Das ist in der That die Stellung, welche Lavater gegenüber diesen grossen Dingen jederzeit eingenommen hat, sie sind ihm Gegenstand der Sehnsucht und der Hoffnung: zu jenen trotzigen Geistern, welche Forderungen an die Gottheit stellen, gehört er weder seiner Natur, noch seiner Religion nach. «Der Bürger von Zürich soll auftreten, der sagen kann: ich habe Lavatern gesehen Wunderversuche machen, die ihm missglückt sind!» «Ich berufe mich auf Alle, Freunde und Feinde, ob ich in irgend einer öffentlichen oder Privatgesellschaft jemals die mindeste Prätension eines Propheten oder Wunderthäters gemacht habe». Es giengen, von Aufklärern und Missgünstigen in Curs gesetzt, die albernsten Märchen über fehlgeschlagene Wunderversuche Lavaters um. Am selben Orte macht der viel Verspottete aber auch gewisse Zugeständnisse, welche für das psychologische Verständniss dieser Materie zu wichtig sind, um übergangen zu werden. «Es kann sein, dass ich, wenn man immer, statt mir auf meine exegetischen Gründe zu antworten, auf Thaten drang, mich in vertrautesten Augen-

blicken, schon vor mehreren Jahren und seit der Zeit nicht mehr, etwa einmal, höchstens zweimal verleiten liess, im Drang der Überzeugung von der Richtigkeit meiner Auslegung nicht etwa sogleich einen (kranken) Menschen vorzunehmen und einen Versuch an ihm zu machen, aber etwa zuversichtliche Hoffnung zu äussern: für den will ich erhörlich beten, ohne dass der Erfolg davon entsprochen hatte, weil ich's nicht that, nachher in den kälteren Stunden nicht mit Kraft und Glauben thun konnte». «Es kann sein, dass ich vor vier, fünf, sechs Jahren, da ich noch, ach Gott, unschuldiger, einfältiger, kindlicher glaubte, in den vertrautesten Stunden, gewiss nicht zween, höchstens einem Freunde Erfahrungen erzählte, die ich von ausserordentlichen Gebetserhörungen zu haben glaubte, Hoffnungen äusserte, wenn ich einfältiger, stiller, kindlicher werden könnte, mehr Glauben und Geist in mir zu erwerben». Lavater scheint eine spätere Zeit mit mehr Zurückhaltung und Bedenken zu unterscheiden von einer unmittelbar auf jene biblische Entdeckung folgenden Epoche unbedingter Zuversicht, in welche auch jenes Gebet um Wiedererweckung von Felix Hess fiel. Er kann aber doch fortfahren: «Ich wollte nicht gut dafür stehen, dass mir die Noth eines Hülflosen, den ich für redlich hielte, so zu Herzen gehe, mir die göttlichen Verheissungen von der Kraft des Glaubens und Gebetes zugleich so einleuchten könnten, dass ich von diesen beiden Seiten gedrungen, warnende Freunde und lachende vergässe und schnell (obgleich vielleicht vergeblich um meines oder des Anderen Unglaubens willen) betete, sagte: im Namen Jesu von Nazareth!». Der Grundsatz steht für Lavater unerschüttert fest, dass bei hinlänglich ungestörtem Glauben von Seite eines Hülfsbereiten und entsprechender Empfänglichkeit von Seite eines Hülfsbedürftigen im Augenblick des Gebetes übernatürliche Hülfe eintreten müsste; es liegt nur am Mangel dieser Bedingungen, wenn solches nicht geschieht. Daneben geht die Anschauung her, dass Wunderthaten das Privilegium einzelner von Gott dazu Befähigter seien. Von dem früher genannten Martin

von Schlierbach äussert er gegenüber Herder[15]: «er that kein Wunder bei mir, aber ich glaube, dass er thun könnte, wenn er recht in's Gedränge käme, und» — fügt er hinzu — «ich war Thor genug, ihn in's Gedränge jagen zu wollen». «Es kann sein», bemerkt Lavater weiter in jenem «Schreiben an einen Freund», «dass meine Gegner auch dadurch verführt worden sind, mich lächerlich zu machen, oder dass ich ihnen dazu Anlass gegeben, mich lächerlich zu finden, dass ich alles, was neues Wunder zu sein schien, untersuchen wollte, ergriff und zu leicht glaubte. Dass ich alles untersuchte, war natürlich». Es handle sich im ganzen dabei um drei Phänomene, in denen möglicherweise keiner seiner Gegner so viel Wahres gefunden hätte, als er darin fand; dennoch habe er in ihnen allen nicht so viel Wahres gefunden, um öffentlich zu behaupten: «siehe hier entscheidende Fakta zu meiner Hypothese».

In der Zeit, da Lavater dieses schrieb, waren es die Exorcismen des katholischen Pfarrers Joseph Gassner, welche seine Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen. Einige angesehene und gebildete Ärzte, welche aus Zweiflern zu Zeugen der Gassnerschen Heilungskraft geworden waren, gaben ihm die ersten Fingerzeige. Es wurde Lavater schwer, zum einzelnen Phänomen dieser Art eine bestimmte Stellung zu gewinnen. Bei der Heiligkeit, welche die Sache für ihn besass, bei der apologetischen Wichtigkeit, die er ihr beilegte, war die Feststellung des Thatsächlichen von grösster Bedeutung. Aber wie schwierig musste es sein, in Dingen, wo günstiges und ungünstiges Vorurtheil, individuelle Anlage oder Neigung, kurz subjektive Momente, das Urtheil in hohem Grade beeinflussen konnten oder mussten, zu Resultaten zu gelangen, welche weder dem eigenen Zweifel, noch dem Zweifel der Welt irgend welchen Anhalt boten! Es war im besten Fall ein Glauben und Zweifeln zugleich. Auch das ethische Kriterium konnte keine unbedingte Sicherheit geben. Lavater entschloss sich bei seiner Herzensmilde ungemein schwer, an die Unredlichkeit Anderer zu glauben, zumal in religiösen Dingen. Ob

Gassner ein Betrüger gewesen, mag dahingestellt bleiben, Lavater hatte keinen Grund, ihn dafür zu halten. Aber die Hoheit und Einfalt, welche über den apostolischen Heilungen schwebt, vermisste er bei ihm, besonders seit er ihn auf einer Reise nach Augsburg persönlich kennen gelernt hatte. Welche Bedeutung konnte dann einem solchen Phänomen zukommen? Es war eine Curiosität, ein sonderbares Beispiel von Möglichkeiten, welche in der Menschennatur verborgen liegen, ausserdem wichtig durch seine Gemeinnützigkeit. Das ist in der That Lavaters Schlussurtheil, wie er es in seinem zweiten Brief an Semler über die Gassnerschen Exorcismen ausspricht. Lavater hatte nämlich den originellen Einfall gehabt, diesen grössten aufklärerischen Theologen der Zeit zu ersuchen, die Heilungen Gassners zum Gegenstand einer einlässlichen Prüfung zu machen. Er hoffte, die Frage dadurch auf eine objektivere und allgemeinere Grundlage zu stellen. Semler, der den Glauben, dass gewisse Krankheiten von Dämonen herrührten und den darauf sich gründenden Versuch, solche durch Exorcismen zu heilen, für einen durch das Christenthum überwundenen jüdisch-heidnischen Wahn erklärte, zeigte sich über das Zutrauen des ganz anders gerichteten Mannes, das in dem «Zeitalter der Parteisucht» seinesgleichen nicht hatte, erfreut; er übernahm die Aufgabe und veröffentlichte im folgenden Jahre (1776) «Sammlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gassnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen». Die Schrift ist nichts anderes als eine Durchführung jener Semlerschen These am Beispiel Gassners und eines gewissen Schröpfer, «mit vieler Schonung gegen den redlichen Lavater». Herder sprach von dem «Semlerschen Dreck» und meint, «mit diesem Narren ist nichts zu thun, als die Akta der Welt zu übergeben und ihn zu lassen, wo er ist»[10]. Er wusste sich eins mit Lavater im Interesse an allem, was Erhöhung der menschlichen Kräfte heissen kann und in der Abneigung gegen den aufklärerischen Dünkel, welcher meint, alles zu verstehen, indem er alle Tiefen zuschüttet und alle Geheimnisse in Alltäglichkeiten auflöst.

Zehn Jahre später nahm der «Magnetismus» Mesmers in Lavaters Ideenkreis die Stelle des Gassnerschen Phänomens ein. Ein grosser Vorzug der magnetischen Erscheinungen bestand darin, dass sie sich vor Lavaters Augen, ja durch seine Hände vollzogen, so dass ihre Thatsächlichkeit und Beschaffenheit in keiner Weise Gegenstand des Zweifels oder der Ungewissheit sein konnte. «Ich habe», sagt er in seiner «Rechenschaft an seine Freunde» (1786), «mehr als hundert Mal mit eigenen Augen gesehen, dass eine Kraft in dem Menschen ist, die durch eine gewisse Berührungsart in den anderen hinübergehen kann und die frappantesten und bestimmtesten Wirkungen hervorbringt. Ich glaube, dass einige sensible.... Personen durch die Operation, die man, ich weiss nicht, ob mit Recht, Magnetisation nennt, in einen divinatorischen Schlaf versetzt zu werden pflegen, in welchem sie nach der Beschaffenheit ihrer Organisation, ihres Charakters, ihrer Leidensumstände, viel feinere Wahrnehmungen machen, als sie beim Wachen zu thun vermögend sind, und Dinge, die sie und ihre Gesundheitsumstände betreffen, oft mit der pünktlichsten Genauigkeit vorherbestimmen». Lavater versuchte die magnetische Kur selbst an seiner leidenden Frau und beobachtete dabei, dass sie «in einen ekstatischen Zustand mit sehr exaltirten Kräften verfiel, in welchem sie Kenntnisse von in diesem Augenblick für sie nicht wahrnehmbaren Dingen hatte, Zukünftiges über die Schicksale ihres Körpers wusste, Handschriften durch's blosse Gefühl unterscheiden konnte u. s. w.» [17]. Nachdem Lavater die Kur etwa ein Jahr fortgesetzt hatte, konnte er berichten, dass sich seine Frau «seit 19 Jahren nie so lange nach einander so gesund befunden habe, wie jetzt». Zweifeln und Angriffen gegenüber macht er auch hier seinen Grundsatz geltend, dass allein beobachtete Thatsachen entscheiden dürften. Er beklagt den «kleinmüthigen Eigensinn, welcher der Geist unseres Jahrzehnts ist, die einmal gezogenen Grenzen unseres Wissens so scharf zu bewachen, dass jede Einfuhr einer neuen Wahrheit wie schrecklich strafbare Contrebande verwehrt wird»

(an Spalding junior, Oktober 1785) und rühmt von seiner Denkart: «ich darf mich nie martern, irgend eine erweisliche und erwiesene Geschichte erst gegen alle Regeln der Logik, Billigkeit und Menschlichkeit wegzusophistisiren oder wegzudisputiren, denn alles liegt in dem Menschen»[48]. Dieses Phänomen war ihm ein neues Anzeichen von der Grösse der menschlichen Natur. Und da es sich um eine positive und um eine wohlthuende Kraft handelt, drängt sich ihm die religiöse Betrachtungsweise auf. «Ich verehre sie als einen königlichen Stern der menschlichen Natur, als einen Strahl der Gottheit». Aber Lavater gieng noch weiter. Er brachte den Magnetismus in Verbindung mit der «unendlich vollkommeneren prophetischen Gabe der Bibelmänner», mit den Glaubens- und Gebetskräften der ersten Christen. Am 17. Mai 1775 hatte er noch anlässlich der Gassnerschen Kuren an Semler geschrieben: «Er thut dem Vorgeben nach alles im Namen Jesu. Weiss er, dass es Magnetismus ist, reibt er seine Finger an seinem Gürtel desshalb, um magnetisch auf seine Patienten zu wirken, so ist er in meinen Augen der verächtlichste Betrüger». Jetzt sieht er in den magnetischen Exaltations- und Divinationskräften eine «Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten und das Mittel, diese Exaltation zu bewirken». Diese Wandlung des Urtheils wird durch die inzwischen eingetretene Verschiebung in der Zeittheologie zu erklären sein. Die aufklärerische Stimmung hatte bedeutende Fortschritte gemacht. Bahrdt, den wir als orthodoxen Gegner Crügots kennen lernten und der inzwischen in's andere Extrem gefallen war, erklärte die Wunder Jesu für «natürliche Machenschaften» und nannte sich einen «Naturalisten». Da lag die Versuchung nahe, die Beobachtungen auf dem Gebiet des Magnetismus apologetisch zur Beglaubigung der biblischen Wunderkräfte zu verwerthen. Die Auseinandersetzungen hierüber liegen hauptsächlich in Lavaters Briefwechsel mit J. J. Hess[49]. Man wird Hess Recht geben müssen, wenn er erklärt: «Gern will ich Naturforscher und Psychologen über jene Phänomene sich weiter berathen lassen; als Christ,

Schriftforscher und Evangeliumslehrer weiss ich keinen Gebrauch davon zu machen». So muss man vom religiösen und ethischen Gesichtspunkt aus urtheilen. Wer aber, wie Lavater, dafür hielt, dass sinnlich wahrnehmbare, übernatürliche Wirkungen zum Wesen göttlicher Manifestationen gehörten, der konnte konsequenterweise dahin kommen, in den magnetischen Vorgängen Analoga zu biblischen Gottesthaten zu sehen, wenn er von dem Religiös-Ethischen als Kriterium der Göttlichkeit absah. Das ist Lavaters Stellung, wenn er erklärt: «Nichts hat mich noch so im Glauben gestärkt an's Evangelium, wie diess neue Phänomen; nichts mein altes System so neu erfrischt, nichts mir die Würde, die Gottähnlichkeit der menschlichen Natur intuitiver gemacht, nichts die Apostel so heilig und verehrenswerth als diess». In derselben Linie liegt auch die Behauptung, neben der Art, wie das Judenthum dem Juden und das Christenthum dem Christen sich beglaubige, müsse es ein allgemeines Kriterium des Göttlichen geben für den, der noch nicht Jude und nicht Christ sei, ja ohne welches der Jude oder Christ mit seinem Glauben sich im Zirkel bewegen würde; und eben dieses voraussetzungslose Erkennungszeichen seien sinnliche Erfahrungen wie die magnetischen. Eigenes Recht und selbständige Beweiskraft hatte Lavater dem Übernatürlichen als solchem bisher nicht zugestanden. Dass er es jetzt that, scheint darauf hinzudeuten, dass der Werth, den er den sinnlich wahrnehmbaren Wirkungen aus dem Jenseits beilegte, sich mit den Jahren gesteigert hat, wenn auch Lavater — wie wir sahen — bloss am Anfang den Muth besessen hatte, solche provoziren zu wollen.

Den Neunzigerjahren gehören endlich jene mystischen Erwartungen an, welche ihn mit einem pietistisch-enthusiastischen Kreise in Kopenhagen verbanden, an dessen Spitze der dänische Kronprinz stand und sein Schwiegervater, der Prinz Carl von Hessen. Da die Vorgänge und Anschauungen, um die es sich hier handelte, von den Betheiligten als heiliges Geheimniss betrachtet wurden, so lässt sich ein genaues und vollständiges Bild derselben kaum zeichnen.

Doch dürfte aus den vereinzelten Andeutungen sowohl in den Briefen der Kopenhagener als auch in denjenigen Lavaters hervorgehen, dass nicht Wunderthaten, sondern wahrnehmbare Einwirkungen himmlischer Geister, insbesondere Christi, den Gegenstand ihrer Hoffnungen und Erlebnisse bildeten. In der Hauptsache kam es dabei auf ein Dreifaches an: ein Orakel, das unmissverständliche, göttliche Antworten auf menschliche, die geistlichen Dinge betreffende Fragen ertheilte und zwei «Lehren», welche durch das Orakel als biblische und göttliche Wahrheit verkündigt und beglaubigt wurden[50]. Das Orakel scheint sich durch Lichterscheinungen vermittelt zu haben; die «Lehren» betrafen den Apostel Johannes, der noch auf Erden weilen sollte, um, wie in der Urkirche, durch Handauflegung Geisteskräfte an einzelne Erwählte mitzutheilen, und die Metempsychose oder Einwohnung von Geistern Abgeschiedener in Menschen späterer Generationen. Verschiedene Bibelstellen, in denen das Licht als Symbol der göttlichen Wahrheit vorkommt, speziell die Erscheinungen am ersten Pfingsttage der Christengemeinde, ferner das Wort Christi über seinen Jünger Johannes (Evang. Johannes c. 21, v. 22): «wenn ich will, dass er bleibe bis ich komme»..., endlich Jesu Bezeichnung des Täufers Johannes als Elias bildeten die biblischen Anknüpfungspunkte für jene seltsamen Anschauungen. Lavater war anfänglich zurückhaltend. Ein persönlicher Besuch in Kopenhagen im Sommer 1793 besiegte seine Zweifel nicht, die er ungescheut den nordischen Freunden aussprach. Nach seiner Rückkehr gerieth er dennoch mehr und mehr unter die Herrschaft jener Ideen. Von dem Orakel erwartet er mit Spannung grössere und überzeugendere Offenbarungen. Die Metempsychose, die ihm anfänglich fremdartig erschien, gewinnt allmählich mehr Wahrscheinlichkeit in seinen Augen, besonders aber fascinirt ihn die auf einer speziellen Aussage des Orakels beruhende Erwartung, dass der Apostel Johannes zu ihm kommen und ihn mit göttlicher Geisteskraft erfüllen werde. «Diese zuversichtliche Erwartung gieng so weit, dass Lavater eine Zeit lang auf Spaziergängen

und kleinen Fussreisen jeden vorübergehenden Unbekannten forschend ansah, ob er nicht etwa den leibhaften Johannes in demselben entdecken könne» (Hegner). Der Umstand, dass dieser Orakelspruch in auffallender Weise mit einer längst von Lavater gehegten Ahnung zusammentraf, mag bei ihm den Eindruck desselben verstärkt haben. In einem am 17. März 1781 an F. H. Jakobi gerichteten Brief findet sich die Stelle: «Ich sehne mich und erwarte und ahnde die Handauflegung eines Mannes, dem ich die Schuhriemen aufzulösen nicht werth bin, den ich noch nicht kenne, den nur Gott kennt und der irgendwo sein mus, wenn ein Christ gelebt hat oder, was eins ist, wenn ein neues Testament vorhanden ist. Ich ruf' ihn nicht herbei, geh' ihm nicht entgegen, aber er wird mir erscheinen und bis er kommt bin ich nichts als ein armer Tagelöhner. Aber wenn meine Ahndung mich trügt, so trügt mich alles, so beklag' ich's (aber warum? wem dann?), dass wir ein Gespött der Elemente sind». — Im Jahre 1794 wird Lavater die Beute eines jugendlichen Betrügers, Rudolf Hermann, den er auf seine Versicherung hin, Christus und Johannes seien ihm erschienen, vier Monate lang bei sich behielt, um Mittheilungen aus dem Jenseits von ihm zu empfangen. Am 10. Dezember schreibt er an seinen Freund Cuningham: «Ich habe die Erlaubniss, Ihnen zu sagen, dass ich auf meinem Herzen trage ein eigenhändig griechisches Billet von dem Verfasser von fünf Schriften in unserem neuen Testament». Ein Jahr später (22. Dezember 1795) äussert er gegen denselben: «Über die grosse Sache ist mir auf's neue scharfes Stillschweigen auferlegt worden. Ich kann sie immer weniger in Zweifel ziehen, sie wird aber immer incommunikabler, je näher sie der Reife kommt. Die Jünger mussten schweigen über was sie auf Tabor gesehen und gehört hatten». Noch am 18. November 1797 begegnet in Lavaters Briefwechsel mit Julie von Reventlow die Stelle: «Ich schrieb heute an den Prinzen (Carl von Hessen). Lass es mich dir gestehen, das Fazit war: Wenn die Thatsachen und Erzählungen nicht geradezu

ganz erlogen sind, was sich doch schlechterdings nicht gedenken lässt, so ist eine göttliche Offenbarung da, eine reelle Connexion und Correspondenz mit dem Herrn. Ach, wann kann ich schreiben, komm' und siehe! Oft rauscht es, als wollte es regnen ». Allmählich hören nun Lavaters Auslassungen über die Geheimnisse von Kopenhagen und über dieses ganze Gebiet auf. Die politischen und sozialen Erschütterungen, welche die folgenden Jahre seinem Vaterlande brachten, beanspruchten seine Empfindungen.

Einer weniger activen Natur hätte die Hingabe an unfassbare Kräfte und Einwirkungen einer anderen Welt gefährlich werden müssen. Lavater kann von sich bezeugen, dass er « seinem unmittelbaren Beruf ohne Affektation und Wundersucht wie jeder andere nachgehe ». Seine unermüdliche ethische, pastorale Bethätigung bildete das heilsame Gegengewicht gegen absonderliche Ahnungen und Wünsche. Den Vorwurf der Schwärmerei hatte er abgelehnt mit dem Hinweis auf seine ernstlichen Bemühungen, in himmlischen und irdischen Dingen das Wirkliche zu erfassen und zur Geltung zu bringen gegenüber den Träumen der Einbildungskraft wie den Vorurtheilen des Verstandes. Schwärmer heisst ihm, wer die Wirklichkeit verkennt. Er ist ehrlich und ernstlich darauf bedacht, sein Leben nicht an Phantasien zu setzen. Nur um so intensiver musste die Überzeugung, — nachdem sie ihm einmal feststand — dass der wahre Verkehr mit Gott sich durch sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen vermittle, sein religiöses Leben und Denken beeinflussen. Allein er besass wie wenige Menschen die Fähigkeit, divergente Lebensmotive in sich zu hegen und von dem einen zum anderen überzugehen. Wer das nicht wusste, es nicht durch persönlichen Umgang mit ihm erfahren hatte, machte sich leicht ein falsches Bild von ihm. Er verzehrte sich in Sehnsucht nach dem « unentbehrlichen Christus », dessen « Schweigen » ihm als brennender Schmerz auf der Seele liegt, und kann doch mit vollem Recht einer Correspondentin im Auslande[51] schreiben: « Sie können sich gar nicht vorstellen, wie viel kälter, ruhiger, un-



Lavater und sein Sohn Heinrich, Dr. med.

Nach einem Ölbild von H. Lips, gemalt nach 1791, im Besitze der Erben des Herrn Prof. Martin Usteri.

enthusiastischer ich bin, als alle Welt sich mich zu denken gewohnt ist». Aber auch von seiner nächsten Umgebung, soweit sie sich nicht in seine sprunghafte und superlativische Art oder in die rücksichtslose Kühnheit seines Gefühls und seiner Phantasie zu finden wusste, wird er verkannt und missdeutet. Die heftigsten Gegner erwuchsen ihm in seiner Vaterstadt, unter deren nüchternen, schwer in Begeisterung zu versetzenden Bürgern er sich oft wie ein Fremdling vorkam. Voltairesche Satire richtete sich gegen ihn in dem ungezogenen und unwahren «Sendschreiben» J. J. Hottingers (1775), welches in Zürich bei solchen, denen der vielgeschäftige Enthusiast lästig war, Anklang fand, selbst wenn sie den Ton des Pamphletes missbilligen mussten[52]. Die banale Rechthaberei der Nikolai und Biester, jener Zionswächter der Aufklärung in ihrer «allgemeinen deutschen Bibliothek» erhob bald ebenfalls ihre Anklagen; dazu übte der gelehrte Göttinger Physiker Lichtenberg seinen Witz an Lavaters Physiognomik und an seinen Judenbekehrungen. Seit dem Ausgang der Siebzigerjahre war Lavater der meist verspottete Mann seiner Zeit. Er hat das, soweit seine Person in Frage kam, mit stolzem Gleichmuth und mit christlicher Geduld getragen. Dagegen hat er schwer gelitten bei dem Gedanken, dass die Wahrheit, welche er vertrat, Abbruch erleiden sollte, weil Viele seine Worte geringschätzten und ihn für einen Phantasten hielten. Zahlreiche Freunde suchten ihn durch schwärmerische Verehrung und Liebe zu entschädigen. Sollte er, wie ihm vorgeworfen wird, an ihren Huldigungen Wohlgefallen gefunden haben, so empfand er doch die Übertreibungen unangenehm. Bei der Höhe seiner Ideale und der persönlichen Energie, womit er sie umfasste, war Selbstzufriedenheit unmöglich. Zugleich hiess ihn die Klugheit, sich überschwengliches Lob verbitten, das neue Anfeindungen von Seiten der Gegner provoziren musste.

Lavaters Verlangen nach übernatürlichen Offenbarungen blieb ungestillt. Mochte er in einzelnen Fällen Beistand von oben, rettende

Gebetserhörungen erleben und dankbar preisen, so meinte er nicht, diese Erfahrungen mit dem Geistesbesitz der ersten Christen und ihren Kraftthaten vergleichen zu dürfen. Er hielt jedoch unentwegt an der Überzeugung fest, dass diess zum vollkommenen Gottesverhältniss, zum wahren Christenthum gehöre. «Ich bin ein Hoffer grosser Dinge, und wenn mir zehn Hoffnungen fehlschlagen, so kann ich mich des Dennoch nicht erwehren». Persönliche Ambition spielte dabei keine Rolle: mochten andere begnadigter sein als er, wenn nur irgendwo, ihn und alle überzeugend, Gott sich mit Geist und Kraft zu den Seinigen bekannte. Bis dahin betrachtete er seine Religion als bloss vorläufige, als Christenthum zweiter Ordnung. «Wir sind noch auf der Schwelle des Vorhofes»; «was dem Colomb Amerika war, das... ist mir Christus, biblisches Christenthum, das verlorene alte Evangelium». «Alles, alles ist noch nichts, diess fühl' ich täglich tiefer, bis Er selbst uns so berührt, sei's noch so leise, dass wir gewisser als gewiss wissen, Er ist's»[53]. Wie die Lebendigkeit unserer höheren Kräfte, hängt auch die Gewissheit unseres Glaubens davon ab: «Der Christ muss palpable entscheidende Christuserfahrungen haben», schreibt Lavater an Jung Stilling[54], «sonst sind wir nie sicher, dass nicht entweder unser eigener oder ein fremder falscher Geist uns täusche. Mit einem Worte: wir müssen erhörlich beten können, alles andere kann Täuschung sein, diess nicht». Er gedenkt der Gebetszuversicht und Gebetskraft seiner Kinderjahre, «da er sich allmächtig fühlte und sich aus jeder Noth emporhob», wie eines verlorenen Paradieses[55]. Drastische, sachliche, an keine Voraussetzungen persönlicher Art gebundene Manifestationen Gottes bleiben sein Postulat, weil nach seiner Meinung nur so die Realität des Göttlichen unbedingt und allgemein zur Anerkennung gelangen und die Kraft Gottes ihre ganze, erhöhende, befreiende Wirkung ausüben kann. Die Hauptsache ist ihm jedoch, dass eine geistige Erhöhung des menschlichen Wesens, wie sie Gottes Absicht ist und den eigentlichen Sinn des Christenthums ausmacht, Wahrheit werde.

Man darf sich in der Anerkennung des Werthes, der diesem Gedanken in einer Zeit fortschreitender religiöser und ethischer Verflachung zukommt, durch die zum Theil fremdartigen Hüllen, in denen er auftritt, nicht stören lassen. Wohl kannte Lavater dieses Gut nicht als Besitz, sondern nur als Bedürfniss und Ideal, wohl verlieh es ihm den inneren Frieden nicht, ohne den es keine grossen ethischen Wirkungen gibt, — weil ihm nämlich die geistige Wirklichkeit als solche unlösbar schien von sinnlichen Symptomen —, aber der Lebendigkeit, Wahrhaftigkeit und Energie, womit er seinen grossen Gedanken vertrat, soll trotzdem die Achtung nicht versagt werden.

Die Erhöhung des menschlichen Wesens ist aber nicht des Menschen eigenes Werk, sondern das Werk Gottes in ihm, — das ist das treibende Motiv in Lavaters Ideen vom heiligen Geist, den Glaubens- und Gebetskräften. Erhebung des Menschen über seine natürlichen und sittlichen Schranken und göttliche Erlösung ist ein und dasselbe. Was von Seiten des Menschen Erhöhung, Entwicklung, Vollendung heissen kann, das heisst, von Gott aus angesehen, Erlösung. Im Christenthum erhebt sich die Menschheit auf die ganze Höhe ihrer Bestimmung, vermöge dessen, dass Gott die höchsten erlösenden Kräfte für sie einsetzt. So verbinden sich die moralische und die religiöse Auffassung des Menschen zu lebendiger Einheit. Und wie Lavater das gesammte Menschenleben in den Gesichtspunkt der Entwicklung oder Erhöhung eingeordnet hatte, schliesst er das ganze Sein und Wirken der Gottheit in die Erlösung ein. Dieselbe Weite der Betrachtung, der gleiche grosse Styl, welche den Gedanken der Menschheit, die Ansicht von der menschlichen Bestimmung charakterisiren, kennzeichnen die Anschauung von Gott und seinem Verhältniss zum Menschen. Von einem mächtigen inneren Drang geleitet, greift die lebendige Intuition im Göttlichen und im Menschlichen über alle Schranken schulmässiger Betrachtungsweise hinaus. Das Christenthum ist die Vollendung des Menschthums, es muss von der menschlichen Natur, ihren Kräften und ihren Bedürfnissen aus

verstanden werden; die Gesetze, welche Gott in die Naturwelt und in unser Wesen gelegt, finden in ihm ihre höchste Anwendung und geben den Schlüssel zu seinem Verständniss an die Hand. Dabei liegt es jedoch Lavater durchaus fern, die christlichen Grundgedanken durch freies Nachdenken gewinnen zu wollen; er entnimmt sie der h. Schrift, die ihm jederzeit und in jeder Hinsicht autoritatives Gotteswort ist. Überall kehrt dieselbe principielle Stellung wieder: die stärksten Motive des menschlichen Lebens, wie er sie unmittelbar in sich trägt, werden die leitenden Gesichtspunkte für seine Auffassung und Deutung der h. Schrift. In den Wahrheiten der göttlichen Offenbarung findet das auf Gott und das Gute gerichtete Subjekt sich wieder, um die Erleuchtung, Sättigung, Stärkung zu empfangen, nach der es, dem tiefsten Zuge seines Wesens folgend, begehrt. Demnach sind Vernunft und Offenbarung keine Gegensätze. Die Offenbarung ist die Vollendung der Vernunft, was könnte es vernunftgemässeres geben als dieses? «Vernünftigeres und den tiefsten Bedürfnissen der Menschheit angemesseneres habe ich nichts gefunden als das Evangelium» (an Campe). Freilich, da die Vernunft erst durch die Offenbarung in ihre volle Wahrheit und Competenz eingesetzt wird und somit zur Befriedigung ihrer letzten Bedürfnisse gelangt, darf sie sich nicht von vornherein gegen jene abschliessen. Sie muss bereit sein, sich von ihr erleuchten zu lassen und so viel von ihrem Lichte aufzunehmen, als sie sich irgend assimiliren kann. Lavater ermöglicht sich diese freie, lebensvolle Stellung zu der die Zeit bewegenden theologischen Grundfrage dadurch, dass er die Vernunft mit der «menschlichen Natur» überhaupt zusammenzufassen pflegt, im Gegensatz zu der den Intellekt isolirenden Aufklärung. Mit unserem Wesen im ganzen, welches der Erhöhung, Entschränkung, Befreiung bedarf, ist auch unsere Vernunft dazu bestimmt, über ihre natürliche Situation hinausgehoben, gewissermassen erlöst zu werden. Das Christenthum ist die vollkommene Philosophie, wie es die vollkommene Religion und Moral ist, ist es doch die Vollkommenheit

des Menschseins überhaupt. Das sind die Gesichtspunkte, auf die Lavater seine Gesammtanschauung vom Christenthum gründet. Er spricht nicht ungern von seinem «System», und er darf es, denn an innerer Einheit fehlt es seinen theologischen Gedanken nicht. «Jeder», meint er gegenüber Campe, «der eine Stunde mit mir gesprochen, muss zugeben: du wärest ein unredlicher Mann, wenn du anders lehrtest, du hast dein System durchdacht». Er hat in keiner seiner Schriften eine zusammenhängende Darstellung seiner Theologie geboten, das Wesentliche davon jedoch öfter angedeutet. Einzelne Briefe enthalten die Umrisse.

Die allgemeine Erscheinung, dass die Wesen ihr Existenzgefühl wie ihre Entwicklung äusseren Einwirkungen verdanken, liegt auch der Religion zu Grunde. Wir können nicht auf uns selbst wirken, wir sind und werden durch anderes, das uns berührt und uns nährt, indem wir es mit uns vereinigen. «Jede Kraft im Menschen bedarf besonderer Entwicklungsmittel, jedes Leben besonderer Nahrung». Alles, wozu ein Wesen bestimmt ist, ist in demselben von Anfang an als Anlage vorhanden, insofern bringen äussere Wirkungen nichts in den Menschen hinein, aber sie regen wirksam zur Entwicklung, Bereicherung, Harmonisirung, Vollendung an. Dieses zugleich physiologische und ethische Gesetz gilt auch für die göttliche Offenbarung. Offenbarung ist «die Entwicklung, Bildung, Erziehung der menschlichen Natur, um Gottes Ebenbild darzustellen». Die h. Schrift ist ihr Urkundenbuch, sofern sie die Geschichte dessen enthält, was Menschen von göttlichen Einwirkungen erlebt haben. «Stückweise sind alle ihre Personen einzelne Seiten des Ebenbildes Gottes, Schimmer, Blitze, Funken seiner Herrlichkeit, ganz ist es Jesus Christus, das höchste Ebenbild der Gottheit, das höchste Urbild der Menschheit. In ihm ist alle Gotteskraft vermenschlicht, alle Menschheit vergöttlicht. Er ist alles, was Gott ist menschlich, alles, was der Mensch ist göttlich. Er ist der einzige (wahre) Mensch und der einzige Gott der Menschen. Er ist für den Menschen alles, seine Nahrung, seine

Weisheit, seine Tugend, seine Unsterblichkeit, sein Lehrer, sein Vorbild, seine Kraft, sein Rapport, sein alles. Dass der der Gottgesalbte sei, der die allregierende Gottheit, der das Faktotum, dass Gott in dem sich offenbare, communizire, durch den wirke, durch den alles Leben austheile, — das zu lehren, ist der Zweck der h. Schriften. Durch Christus allein wird die menschliche Natur das, was sie ihrer ersten Anlage nach werden kann, aber ohne ihn so wenig hätte werden können, als ein Kind ohne Unterricht, ohne Beispiel, ohne Speise ein wohlerzogenes Kind werden kann. Gemeinschaft mit ihm ist Leben, ewiges Leben. Ähnlichkeit mit ihm in jedem Sinn ist des Menschen Bestimmung»[56]. Er ist der Herr über Leben und Tod; denn wenn der Tod Ausscheidung des «Heterogenischen», das Leben Zusammenschluss des «Homogenischen» (S. 193) ist, so vollzieht sich unter seiner Einwirkung schon jetzt ethisch im Menschen die Scheidung dessen, was Kraft des Lebens ist, von dem, was zum Tode führt. «Geschieden werden muss vom Menschen, was Christo heterogen ist: Finsterniss weg, Licht herein; Unwissenheit weg, Erkenntniss der Wahrheit hinein; Leidenschaft weg, sanfte, wirksame und leidsame Ruhe hinein; Tod weg, Leben hinein»[57]. Dieses Scheiden ist der Praxis des Arztes verwandt. Thatsächlich fasst Lavater die Wirksamkeit Christi am liebsten in das Bild des Arztes oder, da für die Wirkung die Kraft und ihr Urheber ungeschieden sind, der Arznei. Der Mensch geniesst die Arznei, welche Christus ist, indem er an Christus glaubt, wie man an einen Arzt glaubt. An einen Arzt glauben heisst vertrauen, dass er das Bedürfniss, das man empfindet, befriedige. Die Empfindung des Bedürfnisses heisst in der Religion Busse. Somit sind Busse und Glauben an Christus das einheitliche subjektive Motiv des Christenthums. Wo sie vorhanden sind, empfängt man lebendige Kraft aus Christus und wird in ein neues Leben versetzt, das die Gewähr jenseitiger Ewigkeit in sich trägt. Solches Leben überwindet die Welt, tödtet die Sinnlichkeit und drückt das irdische auf seinen wahren Werth, seinen

berechtigten Anspruch herab. Wie Gott sich durch Christus als Liebe und Freudenquell offenbart, so soll auch der Mensch, das Ebenbild Gottes, auf seine Umgebung wirken. «Der Geliebte Gottes soll nach Gottes Weise, mit Gottes Liebe lieben; Liebe ist Gottes Seligkeit, Weisheit und Kraft sind Aug' und Hand der Liebe. So in Gott, so in Christus, so im Menschen! Liebe ist jederzeit Lebensmittheilung, d. h. Entwicklung, Nahrung irgend einer Lebenskraft, Lebensanlage im Menschen». Christus, der Liebe schenkt oder weckt, schenkt auch Weisheit und Kraft zum Wirken. «Göttlich soll der Mensch leben. Also verheisst und gibt Christus dem, der's mit ihm hält, Licht für den Verstand, Wärme für's Herz, Kraft und Wirksamkeit seiner physischen Natur, gibt's wie Nahrung Leben, Arznei Kraft, Gesundheit gibt — nach dem Mass seines Glaubens, nach der Beschaffenheit seiner Umstände und nach den Bedürfnissen seiner Zeit. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, der lauter Leben und Liebe ist. Gott in Christus beweist sich als das, das nach Christus, aus Christus, durch Christus der Mensch werden soll»[58].

Die Ideen, welche seit 1768 Lavaters Empfinden und Denken bestimmen, erscheinen in diesem «System» auf geniale Weise unter sich verbunden. Sie kommen alle zu ihrem Recht: die Erhöhung der menschlichen Natur, der Individualismus, welcher auf die gegenseitige Ergänzung der Einzelnen abzielt, die Christusidee der h. Schrift, insbesondere des Evangeliums Johannes, die Erlösung als das Herz der Religion und Offenbarung, die Liebe als Quelle aller sittlichen Bethätigung, als das heilige Band der Menschen unter sich und mit Gott. Der biblische Christ und der Genieprophet in Lavater tauschen ihre Gaben aus und geniessen im Bedürfen und Glauben die glücklichste Harmonie. Aufklärung und Orthodoxie sind die Widerparte. Auf einem weiten Zusammenhang von Überzeugungen fussend, fühlt Lavater sich sicher und frei genug, um im Welterkennen seine besonderen Wege zu gehen und die sichtende Hand selbst an die

fundamentalen Lehren der Kirche zu legen. Um die Mitte der Achtzigerjahre beginnt die kritische Philosophie Deutschlands, hauptsächlich durch Fr. H. Jakobi, auf ihn zu wirken. Seitdem kleidet er die Motive, die ihn bewegen, gerne in erkenntnisstheoretische Begriffe.

Unsere Erkenntniss, führt er aus, ist von unserer Organisation und Lage abhängig. Was wir Dasein, was Leben nennen, alle Eigenschaften, die wir den Dingen beilegen, abstrahiren wir von uns; wir sind der Massstab aller Dinge. Erkennen ist vergleichen. Eine neue Erkenntniss entsteht, indem wir den neuen Empfindungsinhalt mit unseren bisherigen Empfindungen confrontiren, ihre gegenseitige Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit feststellen. Was unserem Wesen oder unserem Lebensinhalt gänzlich unähnlich, heterogen wäre, müsste für uns unerkennbar und unreal sein, möchte es auch für anders organisirte, anders beschaffene Subjekte Wirklichkeit besitzen. Das Gewisseste, freilich schlechthin Unbegreifliche ist uns das eigene Dasein. Damit steht nicht in Widerspruch, dass wir unsern Lebensinhalt und unser Existenzgefühl den Objekten zu danken haben. «Keine Entwicklung ohne Nahrung», hörten wir Lavater sagen; in demselben Sinn sagt er: «wir existiren immer nur durch Analoges, ohne du kein ich», «wir müssen unser ich durch etwas demselben ähnliches und von ihm verschiedenes empfinden». «Wir existiren in uns» oder, wie er sich auch gerne ausdrückt: «wir geniessen uns selbst» vermittelst der auf uns wirkenden, «uns berührenden» Dinge. Zwischen diesen Dingen findet eine Abstufung statt, je nach dem Werth, welchen die von ihnen in uns erzeugten Empfindungen für unsere Existenz, unseren Selbstgenuss besitzen. «Alles, was uns Erkenntniss Genuss, Gegenstand heisst, gibt unserer Existenz eine neue Determination. Wir sind auf verschiedene Weise bei den verschiedenen Gegenständen. Das A und O, bei dessen Idee wir auf die existenteste Weise existiren, ist unser Weg, unsere Wahrheit, unser wahrhafter Gott und unser ewiges Leben». Einen Gott glauben heisst, sich ein Wesen existent, d. i. erkennbar, mithin andere Wesen berührend,

determinirend denken, «das mehr Quantitäten, Kräfte, Realitäten, Bestimmungsgründe, Daseinsursachen in sich enthält, als alle andern Wesen zusammengenommen». Gott ist das höchste «Medium, wodurch wir uns selbst geniessen, wodurch wir so ganz und so lange, wie möglich Dasein haben». «Erkennen, geniessen, existiren ist eins für uns; das beste erkennen, Sinn haben für das beste, das beste geniessen, vom besten verschieden sein (um es zu geniessen) und mit dem besten eins sein (indem man theil daran hat), ist ewiges Leben». Wir können «ewig nichts anderes wollen, als frei existiren», «existenter werden durch höher scheinende Verschiedenheiten (will sagen von uns verschiedene Realitäten), die wir mit uns vereinigen möchten», «uns selbst durch ein Medium geniessen». «Wir existiren bloss durch Media, der Geizhals durch's Gold, durch Christus der Christ. Nehmt dem Geizhals sein Gold, ihr nehmt ihm alles, seinen Himmel, seinen Gott, sein Selbst; nehmt dem Christen seinen Christus, ihr nehmt ihm alles, seinen Himmel, seinen Gott, sein Selbst». Je genussfähiger wir sind, d. h. uns selbst durch andere geniessend, und geniessbarer, d. h. anderen zum Selbstgenuss, zum Selbstgefühl, zur Eigenexistenz helfend, desto vollkommener sind wir. «Was mich zum göttlichsten und menschlichsten d. h. geniessbarsten und genussfähigsten Wesen macht, das soll mein Gott sein. Was zehntausend Punkte meines Selbstgefühls berührt, ist zehn Mal mehr mein Gott, als was nur tausend berührt. Kann man mir was zeigen, das mehr Punkte meines Seins berührt, mich existenter macht als der Ressort, den ich Christus nenne, so soll das mehr berührende mein Gott sein». Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten, kann nichts anderes heissen, als das wahrste Bild Gottes in sich und ausser sich zum Medium der Gotteserkenntniss machen. Jenes, das sublimste in uns, ist der h. Geist, dieses, das höchste ausser uns, ist Christus.

Da die Religion von Lavater in der unmittelbaren lebendigen Erfahrung aufgesucht wird, gehört zu ihrem Bilde auch, dass sie individuell ist. «Für alle Menschen ist Gott das höchste und beste,

aber jeder hat seinen Gott, je nachdem wie er ist». «Jeder macht das beste und stärkste, das er kennt, zum Medium seiner Religion». «Wie klar ist mir nun», schreibt er in einem Brief an Tobler vom 26. und 27. Oktober 1786, dem ein Theil dieser Ausführungen entnommen ist[59], — «wie klar ist mir, dass in allen Religionen wahres ist, und doch nur eine für den Menschen allbefriedigend ist, und dass jeder Mensch eine eigene Religion wie... einen eigenen Gott und ein eigenes Ich haben muss». Der Polytheismus scheint ihm für «gewisse rohere Menschen unentbehrlich»; er ist die Religion eines jeden, der nicht ein einziges souveränes, allgenugsames Medium seines Selbstgefühls kennt. «Der menschlichste Mensch hat den menschlichsten Gott, der freiste den freisten, der mechanische einen mechanischen». Wie die Religion nach Individuen varirt, so wandelt sie sich bei jedem einzelnen innerhalb seiner Entwicklung. «Die Religion des Subjekts muss sich mit dem Gegenstand derselben, Gott, alle Augenblicke mit dem Fortschritt der Erkenntniss, der Liebe, des Glaubens verändern, veredeln, erweitern, erhöhen, und unaufhörlich fortschreiten». «Alle Erkenntniss und Erkennbarkeit Gottes ist ewig relativ». «Wie der Mensch sich vervollkommnet, so muss sich sein Gott vervollkommnen, wie er sich beschränkt, muss sich sein Gott ihm beschränken». «Jede Sünde ist Beschränkung unser selbst und unseres Gottes». Lavater geht so weit, zu sagen: «unser Gott dient von unten auf, wie wir selbst von unten auf dienen, wird König wie wir Könige, Vater wie wir Vater, gross wie wir gross, vollkommen wie wir vollkommen werden. Wir selbst sind die Schöpfer unseres Schöpfers. Wenn wir nicht schaffen könnten, wie könnten wir einen Schöpfer denken, wenn wir nicht etwas von Weisheit besässen, wie einen Weisen?» Man wird an derartigen Paradoxen, deren Sinn sich aus dem Zusammenhang ergibt, keinen Anstoss nehmen.

Das Wesen Gottes wird nach denselben Voraussetzungen und in ihrem Sinne bestimmt. Gott, sagte uns Lavater, ist, was uns

am umfassendsten und auf die sublimste Weise determinirt oder berührt, uns zum höchsten Selbstgenuss, zur vollkommenen Seligkeit erhebt. Nun kann von einer Berührung, von Erkennbarkeit, Existenz, Geniessbarkeit für uns nur die Rede sein gegenüber Wesen, die uns irgendwie ähnlich sind. «Wir hören auf zu denken, zu leben, zu sein, wenn wir aufhören, nach uns selbst zu messen». «Die Analogie eines Dinges zu uns begründet seine Begreiflichkeit und seinen Werth für uns, die Un-Analogie seine Unbegreiflichkeit und seinen Unwerth; ganz unanaloges ist uns ganz unbegreiflich, nicht seiend und werthlos». Bezüglich der Geniessbarkeit gilt die Regel: «je geniessbarer sich zwei Wesen sind, desto ähnlicher, homogener, gleichartiger müssen sie sein». Zugleich muss Gott freilich verschieden von uns sein, nämlich unendlich höher, vollkommener als wir. Man wird daher sagen können: «Das non plus ultra des verschiedensten und ähnlichsten mit mir, das ist mein Gott», oder «Gott ist das mir unähnlichste, was dem, was ich als das beste in mir erkenne, am ähnlichsten ist». Bei der Bestimmung des Wesens Gottes lag für Lavater, seiner ganzen Denkweise nach, der grösste Nachdruck auf der Lebendigkeit, der Wirksamkeit, der waltenden Liebe Gottes. Er, der schon als Knabe jene bedauert hatte, die von Gott keinen «Gebrauch machten», kämpfte sein Leben lang gegen eine abstrakte, leere, nur der Logik, nicht den Bedürfnissen des Herzens angemessene Gottesidee. Er weiss zwar mit Jakobi, dass die Wissenschaft auf ihren Wegen nicht zu einem «ausserweltlichen, aussermenschlichen, freithätigen Gott» gelangt; aber nur um so entschiedener muss er betonen, dass die Religion einen solchen Gott voraussetzt und bedarf. Die Wissenschaft, er denkt an den Spinozismus, gegen den Jakobi polemisirte, bestreitet dem Menschen das Recht, die Objekte, insbesondere Gott, nach Analogie des eigenen Wesens und Seins zu denken. Das ist eine klare principielle Stellungnahme, der Lavater seine Achtung nicht versagt. Aber sie ist die Negation der Religion, sie ist, ob man dabei auch von Gott rede, im Sinne der Religion Atheismus.

In der Religion handelt es sich um Befriedigung menschlicher Bedürfnisse; «was allen meinen Bedürfnissen genugthut, ist mein Gott». «Religion ist Ahnung, Gewissheit eines allgenugthuenden, das allgenug thun will». Das setzt einen Gott voraus, der weiss, was Bedürfnisse sind, der unsere Bedürfnisse kennt, der Wille und Macht hat, sie zu befriedigen. So denkt sich die Bibel Gott, so der Bibelgläubige, der Christ. Dieser Gott ist ein Analogon unseres Wesens, wir abstrahiren sein Bild von unseren besten Eigenschaften. «Der Gott des Menschen kann ewig nichts anderes sein als sein König, Vater, Meister, der Vater, Meister, König aller seiner Untergötter, Mittler, Fürbitter, Brüder, aller der Ideale, die vollkommener als er selbst sind, näher an ihn grenzen, Stufen sind zur Erkenntniss und zum Genuss des Gottes der Götter». Selbstverständlich ist Gott Persönlichkeit, und zwar macht sich der religiöse Mensch «von Gottes Persönlichkeit und Relation zu ihm keine anderen Begriffe als von der Persönlichkeit und Relation der besten, edelsten, reifsten, mächtigsten Wesen zu ihm». Lavater scheut sich auch nicht, Gott Individualität zuzuschreiben; denn «ohne Individualität kann man sich keine Persönlichkeit denken». Das alles ist Selbstaussage der Religion und liegt jenseits der wissenschaftlichen Demonstration. Wenn daher Lavater nicht an eine wissenschaftliche Rechtfertigung des christlichen Gottesbegriffes denkt, so liegt ihm doch daran, den Eindruck zu erwecken, dass derselbe durchaus vernünftig und nothwendig, seine Bekämpfung dagegen unnatürlich sei. Warum soll ich mir Gott nicht nach meinem Bilde vorstellen dürfen, da es doch in des Menschen Natur liegt, «alles zu humanisiren»? «Ich sündige wider die Natur, das Universum, wenn ich dem Universum nicht einen Universaldirektor gebe». «Der persönliche Mensch muss personifiziren... Wir personifiziren alles, was unpersönlich ist: Himmel, Natur, Schicksal. Wie unnatürlich also, wenn wir das, was wir uns als Principium, Seele, Ressort diess alles denken, entpersönlichen wollten». So schreibt er an Jakobi (13. September 1787), mit dem

er sich eins weiss in der Überzeugung, dass die Bedürfnisse des Gemüthes, welche einen persönlichen, extramundanen Gott verlangen, ihr selbständiges Recht haben gegenüber der spinozistischen Demonstration mit ihrem «mechanischen» Gott. «Ein lebendiges Wesen ohne Personalität scheint mir wie dir das unsinnigste, was man zu denken vorgeben kann. Sein, Realität, ich weiss gar nicht was es ist, wenn es nicht Person ist, und nun gar ein Gott, was für ein Gott wäre das, der nicht zu sich selbst sagen könnte: ich bin, der ich bin!» Zwar räumt Lavater ein (5. September 1787), dass neben der «willkürlichen» auch die mechanische Betrachtungsweise in der menschlichen Natur begründet sei, so dass jeder Mensch einen Zug zum Gott des Spinoza wie zu Christus in sich spüre. Wie man das Universum ansieht, hängt davon ab, wie man sich selbst ansieht. Fasst man sich selbst bloss von der mechanischen Seite auf, so muss einem «Spinozas Welt» (d. h. sein mit der Welt identischer Gott) genügen. «Sehe ich mich dagegen als freithätiges Selbst an, das durch jede Bewegung dem Mechanismus entgegenarbeitet, ohne ihn (freilich) zu zerstören, dann ist mir der Bibelgott recht». So meint er denn, dass Spinozismus und Christenthum neben einander bestehen könnten und müssten, wie der Mechanismus und die Freithätigkeit in unserer Natur neben einander bestünden. Da aber die Religion der freithätigen Seite unseres Wesens angehört, so kennt sie ausschliesslich den freithätigen, den persönlichen Gott, wie er unserem persönlichen Wesen ähnlich ist, nur unendlich vollkommener als wir. Die zwei Worte Jesu: «ich und der Vater sind eins» und «mein Vater ist grösser als ich» drücken demgemäss das Fundamentalgesetz der Religion aus.

Insofern Lavater den Grund der Persönlichkeit unseres Gottes in dem Drange des Menschen sieht, sich ihn nach dem eigenen Bilde vorzustellen, muss er die Möglichkeit zugeben, dass dieser Begriff von Gott, absolut betrachtet, nicht gültig sei. «Der Gott, der sich zeigen kann, der persönliche Gott, ist, wenn ich so sagen darf,

nur eine Silhouette Gottes, des unanschaubaren, weltentragenden, nur ein relativer Gott, ein Gott für Personen, ein Ich für Ichheiten». Diess ist freilich nur ein Grenzgedanke, der auf den Inhalt des religiösen Denkens Lavaters keinen Einfluss geübt und seine Zuversicht zum «Bibelgott» nicht geschwächt hat. Immerhin erinnern kühne Aussagen von der «magischen Kraft» des Glaubens oder der Religion an diesen skeptischen Hintergrund. «Magie schafft, wie sie meint, aus nichts», schreibt er an Jakobi 21. April 1787, «sie realisirt Ideen zu Gestalten, gibt diesen Gestalten Solidität und Leben. Würdest du dich entsetzen, wenn ich das eigentliche Wesen der Religion, insofern sie von Moral verschieden ist, diese Götterzauberei, Engelerschaffung, Gottesrealisirung, diese Hypostasis in uns Magie nennen würde?» «Religion ist ein innerer menschlicher Sinn, der sich Götter schafft..., sie ist das non plus ultra der menschlichen Natur, die Schöpferkraft (d. h. die Hervorbringerin) eines realen persönlichen Mediums (nämlich Gottes), wodurch uns alles harmonisch, alles geniessbar wird, eines... Universalmediums des frohsten Selbstgenusses». Dass Lavater damit nicht behaupten will, die Gottheit sei unwirklich, ein blosses Phantasieprodukt des Menschen, ergibt sich aus seiner ganzen religiösen Denkweise, wird aber auch durch Worte bestätigt, wie die ebenfalls an Jakobi gerichteten: «Die Ichheit endlicher Wesen ist nur geliehen..., ein gebrochener Strahl des transcendentalen Lichtes des allein lebendigen» (13. Sept. 1787). Verständlicher sagt er, Religion sei die Kraft des Menschen, sich die Geisterwelt so existent zu machen, wie die Körperwelt, oder er vergleicht die Glaubensfunktion, welche Gott als real setzt, mit der Denkfunktion, welche die Realität der Weltdinge dekretirt.

Gott muss dem Menschen ähnlich sein, um von ihm erkannt zu werden — und der Mensch muss Gott ähnlich sein, um ihn zu begreifen und zu geniessen. Er ist — wir sprachen davon — Gottes Ebenbild. Seine natürlichen Kräfte und seine ethischen Errungenschaften sind thatsächlich Interpretation des Wesens der Gottheit.

Dazu kommen die höheren Kräfte der Genies, der Heroen, der idealen Menschen, die berufen sind, die Qualitäten Gottes in der ausdrücklichsten Weise zu offenbaren und zu verbürgen. Sie sind des gewöhnlichen Menschen Untergötter, seine Stufen zu Gott. Doch ist der Unterschied nur ein gradueller. Was in dem grössten ist, ist in all seinen Brüdern, und jeder, auch der geringste, ist durch sein blosses Dasein Denkmal, Verkündigung der Grösse Gottes. In diesem Sinn ist für Lavater «unsere Existenz» eine trostreiche Predigt, eine mächtige Ermunterung zum Glauben. Allein wir besitzen unser Existenzgefühl nur im Wechselverkehr mit andern, wir empfangen und bethätigen unsere Lebenskräfte, unsere Erkenntniss durch Wesen, die von uns verschieden und zugleich uns ähnlich sind. «Durch kein Medium kann alles erkennbare so erkannt, alles geniessbare so genossen werden, wie durch Menschen». Vollends für unsere Entwicklung zur Höhe des vollkommen göttlichen Ebenbildes sind höhere, reinere, weisere, Gott näher stehende Menschen unerlässlich. «Es muss königliche, priesterliche, prophetische Seelen geben, Christen, die das haben, was wir nicht haben und zu haben wünschen, und dessen Mangel uns in schlaflosen Nächten mit glühenden Peitschen quält»[60]. Die sind berufen, uns zu nähren und dadurch zu entwickeln, uns existenter, unser selbst gewisser, seliger zu machen. Dennoch sind sie nur «Mittel zum Mittel». Das Reich Gottes unter den Menschen hat seinen König, Christus. Er ist das grosse, allumfassende und allgenugsame Mittel unseres Eigenlebens und Selbstgenusses, unserer höchsten Vollendung und Beseligung. Was die Menschen haben, die Gott am nächsten stehen, das haben sie von ihm. «Menschen werden durch Menschen, Christen durch Christen, Apostel durch den Erzapostel Christus, er allein ist unmittelbar aus Gott, das ist sein Monopol, das macht ihn zum Sohne, zum eingeborenen und erstgeborenen, sein geistiges Geschlecht, seine Familie ist die unaussterblichste aller Menschenfamilien»[61]. Christus ist der Menschheit so unentbehrlich, wie das Sonnenlicht dem Auge.

Die Lehre von Christus bildet den Mittelpunkt des Lavaterschen «Systems». Sie ist wohl auch sein Ausgangspunkt gewesen. Schon 1770 hat er den leitenden Faden in der Hand, und zu Anfang 1773 erscheint seine Christologie vollständig durchdacht und sicher formulirt. Selbstverständlich hat er sie der h. Schrift entnommen. Er fand vor allem bei Johannes und Paulus die Ideen über Christus, die seinen Voraussetzungen entsprachen. Für Johannes ist Christus die sinnenfällige Offenbarung Gottes, der menschgewordene Gott, bei Paulus heisst er das Ebenbild Gottes, die Fülle der Gottheit, der Herr des All, durch den alle Dinge sind und der in allen wirkt. Am 30. Oktober 1770 schreibt Lavater an Crügot, der ihn s. Z. für seine «halbarianische» Denkweise (S. 170) gewonnen hatte: «Ohne orthodox geworden zu sein, denke ich von der Person Christi nun ganz anders, als da ich in Berlin war. Mir kommt nun das arianische System gerade so falsch vor wie das athanasianische. Je einfältiger ich die Schrift lese, je mehr werde ich überzeugt, dass Jesus totus quantus im höchsten Verstande Gott ist, wenn er gleich auf Erden ein eingeschränkter Gott, Gott in Knechtesgestalt, ein Mensch war. Sollte Gott nicht etwas Einschränkbares haben können? Wäre es nicht möglich, dass Christus das sichtbare an Gott sein könnte, d. i. das, was sichtbar werden könnte? Könnte dieses nicht das sein, wodurch alle Dinge erschaffen worden, das Leben, die Lebensquelle, welche bei dem Vater war und nun geoffenbart wurde, das berührbare Gottes (1 Joh. 1, 12), das Fleisch des Menschensohnes, welches gegessen werden muss, wenn das Leben Gottes, die eigentliche Ähnlichkeit mit Christo in uns emporkeimen soll?... Täglich empfind' ich die grosse Wahrheit tiefer: niemand erkennt den Sohn als der Vater und niemand den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren». Gott, so pflegt er später zu argumentiren[62], ist das Leben, die unendlich vielfältige Kraft aller Dinge, er ist alles in allem; aber was er in allen sichtbaren Wesen zusammen ist, das ist er «concentrirt» in Christus, «seiner unmittelbarsten, vollkommensten

Wohnung, dem Haupt und Herzen der Schöpfung». Was er thut, thut er durch ihn, durch ihn hat er die Welt erschaffen, und durch ihn offenbart er sich den Menschen. Der grösste Nachdruck liegt auf dem letzteren. Lavater hatte die Persönlichkeit, die Menschenähnlichkeit Gottes im Namen der Religion behauptet, obgleich er der Meinung war, dass Motiv und Recht dazu bloss in der menschlichen Natur liegen. So blieb die Frage nach der objektiven oder absoluten Beschaffenheit des göttlichen Wesens offen. Auch gesteht er zu, dass es in dem religiösen oder doch theologischen Gottesbegriff eine Seite gebe, die nicht zur Menschenähnlichkeit passt, folglich unerkennbar und ewig ungeniessbar bleibt: die Unendlichkeit. Der unendliche Gott ist der Gott der Schöpfung, die zu uns nur von einer alles durchdringenden Kraft, aber nicht von einer Persönlichkeit spricht; er ist uns nothwendigerweise unbekannt, liegt doch die Unvergleichbarkeit mit allen uns bekannten Dingen in seinem Wesen; er steht in keiner Beziehung zu unserem Bedürfniss, zu unserer Religion. Der Mensch kann somit um der Wahrheit seiner Gotteserkenntniss und der Gewissheit seines Gottvertrauens willen einer persönlichen, d. h. einer durch einen Menschen vermittelten Offenbarung Gottes nicht entbehren. «Eine unpersönliche Kenntniss einer Person ist in Vergleichung mit der persönlichen so viel als nichts»[63]. Wer Gott nur unpersönlich kennte, würde ihn gar nicht kennen, würde ihn daher auch nicht geniessen, nicht lieben, nicht von ihm leben können. Nun hat sich Gott der Menschheit in Christus persönlich zu erkennen und zu geniessen gegeben. «Christus steht dem unendlichen Wesen am nächsten»; «in ihm kann das an sich unschaubare, unerkennbare, ungeniessbare Eine, Ewige, Unendliche, Namenlose unmittelbarer, reiner, inniger, wahrer, vollkommener erkannt und genossen werden als in irgend einem anderen Bilde oder Unbilde von ihm». «Er steht in dem allerhöchsten Gesichtspunkte, woher die ganze Schöpfung überschaut werden kann, daher ist nur er im Stande, jedes individuelle Erkenntnissvermögen so zu berühren,

dass es aufnimmt, was es seiner individuellen Natur nach aufzunehmen fähig ist. Er wird von allem berührt und berührt alles, was er berühren will. Er allein ist ein kompleter und kompetenter Zeuge der Wahrheit»[64]. «Wie kannst du einen Gott glauben», schreibt Lavater an Göthe[65], «wenn du nicht an Christus glaubst? Wenn Jesus Christus nicht mein Gott ist, so hab' ich keinen Gott mehr». Und ein ander Mal[66]: «Ich habe keinen Gott als Jesus Christus; sein Vater, grosser Gedanke, ist mir nur in ihm, ist mir in allem, — wäre mir nirgends, wär' er mir nicht in ihm. Ich bete die Luft an, wenn ich Gott ausser Christus anbete; ich bete ein Idol meiner Symbolik an, wenn ich Gott ausser den Menschen liebe». Lavater will sagen, die göttliche Offenbarung müsse dem religiösen Glauben einen festen Punkt, eine fassbare Grösse und bestimmte Qualität ausser ihm darbieten, wenn das Subjekt sich nicht an die Projektionen seiner eigenen Gefühle halten solle; und dieses Offenbarungsmedium müsse eine Person sein. «Wo ist Gott persönlich», schreibt er an Crügot am 21. September 1773, «wenn er nicht in Christus ist? wohin soll sich unser Geist richten, wenn keine Sichtbarkeit ist, die der unmittelbarste Ausdruck der allervollkommensten Unsichtbarkeit ist?» Einen Gott, wie ihn das menschliche Herz, die menschliche Natur bedarf, gibt es ohne Christus für den Menschen nicht. Wer Christus nicht kennte, oder nicht als die Offenbarung Gottes anerkennte, wäre thatsächlich ohne Gott, Atheist. Lavater braucht öfter Formeln wie: «ohne Christus wäre ich ein Atheist», «entweder Christ oder Atheist». Dass Gegner aus dem Lager der Deisten, welche Christus keine religiöse, sondern höchstens moralische Bedeutung zuerkannten, sich über den Ketzerrichter beklagten, der sie als Gottesleugner behandle, konnte Lavater nicht verhüten. Dennoch war der Vorwurf unberechtigt; jene Sätze bedeuten für ihn nichts als einen pointirten Ausdruck der Unerlässlichkeit Christi für die lebendige Religion. Er hat das Missverständniss, als wolle er irgend jemandem damit einen moralischen Makel anheften, dadurch fernzuhalten gesucht, dass er

erklärte, die meisten thatsächlichen Atheisten seien es ohne ihr Wissen und wider ihren Willen. Intoleranz gehörte nicht zu Lavaters Fehlern; als Göthe ihm schrieb: «ich bin kein Christ», antwortete er: «ich nehm's keiner Seele übel, die nicht glauben kann, aber von denen wend' ich mein Angesicht, die sagen, sie glauben und (thatsächlich) nicht glauben». So hat er allezeit gedacht, sein Leben lang demgemäss gehandelt.

Um die Menschen zu ihrer göttlichen Vollendung zu führen, genügt es nicht, dass Christus das vollkommene Ebenbild Gottes ist, er muss auch das «Urbild» der Menschheit sein. «Christus als Gottmensch ist den Menschen näher als Gott den Menschen ist, oder ohne Christus und ausser ihm sein kann». Diese beiden Gesichtspunkte sind bei Lavater untrennbar verbunden und gehen in einander über, wie es ganz richtig ist von der Voraussetzung aus, dass die Erlösung des Menschen nur durch Seinesgleichen, durch höher stehende Menschen sich vollziehen könne. In der Bibel findet er das Verhältniss Christi zur Menschheit im Messiastitel ausgedrückt, in dem Bilde von einem Reiche, dessen König und Herr Christus ist, oder von dem Leibe, der von seinem Haupt regiert wird. Er deutet diese Begriffe nach dem ethischen Schema, in welches er die gegenseitige Beeinflussung der Menschen überhaupt zu fassen pflegt. «Ein Reich ist mannigfaltige Wesen und Kräfte unter ein Haupt gebracht, viele Willen unter einen Willen vereinigt, durch eine übermächtige Kraft und einen alles überschauenden Willen zu einem gemeinschaftlichen Zweck geleitet». Christi Herrschaft oder Gottes Herrschaft durch Christus in seinem Reiche bedeutet nichts anderes als die «moralisch-sinnliche» Beeinflussung, das «Berühren», «Drücken» des überlegenen Gebenden auf die Empfangenden, «Geniessenden». Er ist König, Haupt, indem er Alle überall «berührt», dirigirt und von allen in allen Beziehungen genossen wird, indem er mit seinem Walten über alles, was die einzelnen in ihrer Beschränkung einander sein können, übergreift und durch den Werth seiner Gaben alles

irdische Gut überbietet. Er, «der allmächtige Mensch, der Universalmonarch, der vor Pilatus das gute Bekenntniss ablegte: mein Reich ist nicht von dieser Welt», will denen, die ihm anhangen, «völlige Freiheit des Geistes und des Körpers verleihen»[67]. Alle Segnungen, deren der Mensch theilhaftig werden kann, sind relativ im Vergleich mit der Vollendung des Wesens, welche er, «der alles ist und kann und hat und weiss», den Seinigen schenkt. — Der Erfolg der Einwirkung Christi auf die Menschen ist im allgemeinen durch ihre natürliche Gleichheit gewährleistet. «Was in einem ist, ist in allen, nur in verschiedenem Grade». Es kann nichts menschliches geben, das nicht alle irgendwie verstehen und geniessen können, ob auch bei vielen Schranken zu beseitigen sind. Darauf beruht aller willkürliche und unwillkürliche Einfluss der Menschen auf einander, auch derjenige Christi auf seine Brüder. Das Hinderniss ist hier die Sünde; aber die Verwandtschaft mit Christus kommt allen zu, den «Sinn» für ihn kennen alle. «Dieser Sinn ist die Liebe. Jeder Mensch weiss von Liebe, daher sind alle «berufen», aber nur wenige wissen von jenem hohen Liebessinn, der Christi Liebesherrlichkeit ganz zu fassen vermöchte, das sind die Auserwählten, die das Christenthum in seiner wahren Ächtheit und Ganzheit besitzen»[68].

Christus hat für Lavater nicht bloss religiöse und sittliche, sondern auch kosmische Bedeutung. Alles wird durch seinen mächtigen Willen erhalten. Er ist das «principium universale» der Dinge, welches das All in sich zusammenfasst und von sich aus «harmonisirt». «Jesus ist die einzige Realität, in welcher alle Realitäten ruhen, Gott und was an der Schöpfung reelles ist»[69]. Er ist der Schlüssel zum Universum, aller Wesen Sinn, Werth und Wahrheit liegt in ihm und wird durch ihn verstanden. Dass die Hauptsache dennoch das religiös-sittliche ist, tritt in der Beschreibung des Lebenswerkes Christi deutlich zu Tage. Die Wahrheiten, dass Liebe die Quelle aller Tugenden und aller Seligkeit und dass Gott die Liebe ist, konnten nach Lavaters Ausführungen[70] den Menschen nicht bloss als Lehre

mitgetheilt, sie mussten ihnen anschaulich und praktisch nahe gebracht werden. Darum «machte die allerhöchste Person, in welcher die Gottheit so zu sagen ganz concentrirt ist, einen Curs der Menschheit durch, stellte in einem menschlichen Lebenslauf Gottes Liebe dar. Eine doppelte Absicht soll dabei erreicht werden: Gottes Liebe soll erkennbar, geniessbar werden, insoweit ist Christus Gottes Ebenbild; und die Menschen sollen zu ähnlichen Gesinnungen angeregt werden. insofern ist Christus das Urbild der Menschheit. Wahre Liebe ist mit Selbstverleugnung verbunden, sie ist Erniedrigung, Aufopferung seiner selbst: so liebt Christus, aus diesem Gesichtspunkt muss sein Leben und sein Tod angesehen werden. So sollen wir lieben lernen». «Alles was Gott ist, ist Jesus, was Jesus ist, ist der Mensch im kleinen. Diesen göttlichen Menschen der Liebe, welcher unter dem Wust der moralisch-physischen Zerrüttung begraben liegt, aufzuerwecken, ist das Lebenswerk Christi. Was uns zu der Gott ähnlich machenden, mit Gott selbst erfüllenden Liebe befähigt, ist der Glaube an seine Liebe, die sich in Christi verleugnungsvollem Leben und in seinem Opfertod darstellt. Wer auf Christus sein Auge richtet, von dem ergriffen wird, wird selbst ein Strahl der göttlichen Liebe. Lieben und geliebt werden, leben und beleben ist das wesentliche der Religion und Seligkeit; ich lebe durch Christus, der mich liebt, und belebe andere durch ihn, indem ich sie liebe wie er»[71]. Das ist nach Lavater die ethische Wirksamkeit Christi auf den Menschen; daneben steht die physische, entsprechend der physischen Seite des menschlichen Wesens, die ebenso corrumpirt und der Erlösung bedürftig ist, wie die moralische. Der Mensch ist dem Tode verfallen, aber zur Unsterblichkeit bestimmt. Christus verleiht ihm diese durch seinen Tod und seine Auferstehung. Lavater versucht eine mystisch-realistische Deutung des Vorgangs. «Christus ist mir Opfer im eigentlichsten Verstande, Speise und Arznei der Unsterblichkeit»[72]. Die Opfer haben die Bestimmung, zu entsündigen. Im alten Bunde handelte es sich um eine politische Entsündigung, bei Christi Tod

um eine unmittelbare, reale, indem nämlich Christi Tod unsern Tod, der die Folge der Sünde ist, aufhebt. Genau genommen ist es aber nicht der Tod Christi, dem wir die Unsterblichkeit danken, sondern sein in uns einströmendes Leben, welches erst durch seinen Tod für eine universale Wirkung auf die Menschen frei geworden ist. Das Wort Jesu vom Weizenkorn, das viel Frucht bringt, nachdem es erstorben ist, und die Abendmahlshandlung, in welcher Christus seinen Leib und sein Blut als Nahrungsmittel anbietet, scheinen Lavater den Schlüssel zum Geheimniss seines Todes zu enthalten. «Christus starb, um uns sein Leben mitteilen zu können». Man muss die Organismen zerstören, um sich davon zu nähren. «Er hat sich durch seinen Tod und seine Auferstehung zu einem allgeniessbaren Lebensbrod präparirt». Das nährende Fleisch, das zum Genuss dargebotene Blut bedeutet seinen Geist, sein göttliches Leben, nach seiner physischen, Unsterblichkeit erzeugenden Wirkung.

Es sind lauter neue Gedanken, originelle Lösungen der überlieferten theologischen Probleme, aus denen Lavater sein System zusammensetzt. Die Kirchenlehre genügt ihm auf keinem Punkte, und er fühlt sich völlig frei, ihre Begriffe durch andere zu ersetzen, wo sie ihm den Ideen der biblischen Schriftsteller oder dem religiösen Bedürfniss, wie er es empfindet, unangemessen scheinen. Ob er dabei der Orthodoxie oder der Häresie näher komme, ist ihm ganz gleichgültig. «Ich kenne keine andere Heterodoxie als die, die ausdrücklich anders denkt, als Christus ausdrücklich gedacht hat»[73]. «Ich wüsste nicht, ob ich lieber ein Anhänger Sozins (des ersten aufklärerischen Kritikers der kirchlichen Lehre von Christus) oder Calvins sein möchte. Die einen (die Aufklärer) entnerven die h. Schrift, die anderen überschütten sie mit ihren kleinfügigen Gedanken und verehren eine frommscheinende Verworrenheit»[74]. Er tadelt Jung Stilling dafür, dass er die protestantische Religion mit der evangelischen verwechsle. «Das System der Protestanten ist ganz Concilienreligion, nicht ein Artikel ist ohne Zusatz von grober Menschlichkeit; rein

biblisch ist kein Punkt »[75]. An der kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi, wie sie im Trinitätsdogma ausgeprägt ist, kritisirt er den metaphysischen Charakter, welcher sie religiös untauglich mache. « Die Gottheit Christi ist keine Sache für Raisonnements. Das ist mein Gott, der allen meinen Bedürfnissen abhilft; die Kenntniss der Person Christi soll sich auf seine Vollkommenheiten beziehen, die auf unsere Glückseligkeit Einfluss haben »[76]. « Ich spreche nie von der Gottheit Christi, weil das ein theologisch trivialer Ausdruck ist. Dagegen sage ich: Christus ist unser Herr und Gott, d. i. unser höchstes Gut, denn Gott und



22. Kirche zu St. Peter in Zürich.
Nach einer Tuschzeichnung im Besitz der Stadtbibliothek Zürich.

höchstes Gut ist eins. Die sog. Gottheit Christi ist kein Spekulationsdogma, sie ist eine blosse Herzens- und Genussessache»[77]. «Warum athanasischer Christus? (Athanasius ist der klassische Theologe des Trinitätsdogma) warum nicht lieber paulinischer oder johanneischer Christus? Mit dem athanasischen Christus hätt' ich nur wieder einen zweiten ungeniessbaren Gott. Gott will sich humanisiren: hüten wir uns, dass wir ihn nicht wieder zum (jenseitigen) Gott machen»[78]. Die zugleich menschliche und göttliche Würde Christi erklärte sich die theologische Tradition aus der Verbindung der «menschlichen und göttlichen Natur zu einer Person». Lavater kann sich auch dieses Dogma nicht aneignen. «Christus hat nur eine Natur, aber die Natur ist aller Modificationen fähig». «Christus ist Gott, zum Gesichtskreis der Menschen erniedrigt, in menschlicher Erscheinung»[79]. Was die metaphysische Analyse trennt, das fasst die religiöse Intuition in eins, jene rückt das göttliche in die Ferne, diese bringt es lebendig, geniessbar nahe, jene erzeugt künstliche, «kleingeistige» Gedankengebilde, diese versetzt den Geist in einfache, grosse Zusammenhänge. Das zeigt sich auch bei der Lehre von dem Lebenswerk Christi. Die Kirche legt dabei den Nachdruck auf Christi Tod und deutet ihn als genugthuende Leistung an Gott. Lavater, für den die Bibel überall die höchste Autorität in der religiösen Betrachtungsweise ist, misst die Satisfaktionstheorie an diessem Massstab und findet, dass alle Begriffe, aus denen sie sich zusammensetzt, der h. Schrift fremd sind. «Diese weiss nichts von der Strafgerechtigkeit als einer besonderen Eigenschaft Gottes, von einem Beleidigtsein Gottes durch die Sünde, von der Unendlichkeit dieser Sünde, nichts davon, dass Gott nicht vergeben könne ohne Genugthuung empfangen zu haben, dass Christus büssend für die Ehre Gottes litt, dass er an unserer Stelle gestraft sei, auch nichts davon, dass seine Tugend statt der unsrigen eintrete, überhaupt nichts von richterlicher Prozesshandlung oder gerichtlicher Stellvertretung»[80]. Christus versöhnte nicht Gott in dem Sinne, dass er Gott gegen uns geneigter machte. Nein, das

ganze «gerichtliche» Schema ist, wenn der Ausdruck gestattet ist, durch das «medizinische» zu ersetzen, er ist Arzt und Arznei, «er inoculirt uns sein göttliches Leben durch sein Blut»[81]. Das, worauf es der Kirche vor allem ankommt, nämlich dass das Heil des Sünders freies Geschenk der Gnade sei, bleibt auch so gewahrt. «Ich habe Christus realer, unmittelbarer Weise mein ewiges Leben zu danken, ganz ohne Rücksicht auf alle moralischen Vorzüge, die ich immer besitzen möchte. Moralische Gesinnungen können nicht vom Tode auferwecken, Hunger und Durst sättigen nicht; Speise und Arznei aber geben Leben; und Speise nehmen ist kein Verdienst, so wenig als Hungern»[82]. Lavater ist überzeugt, dass seine Ansicht die biblische sei; sie fügt sich aber zugleich auf's beste zu seiner Anschauung von Christus und zu seiner realistischen Erlösungslehre. Im Blick auf Christi Opfertod sprach die Dogmatik von einem priesterlichen Amt Christi; davon unterschied sie sein prophetisches Amt, sofern er Lehrer war, und sein königliches Amt, vermöge dessen er Theil hat am Weltregiment und Weltgericht. Lavater hat auch diese Unterscheidung als «kleingeistig» — wir würden sagen scholastisch — verworfen. Christus übt nur ein «Amt», eine Funktion aus: die göttliche Ernährung, Belebung, Befreiung der Menschheit. Herrschen, lehren, sich opfern sind nur verschiedene Ausdrücke für die eine selbe, zugleich ideale und reale Kraft, welche von ihm ausgeht. Wenn endlich die Kirche von zwei Ständen Christi, dem Stand der Erniedrigung und dem Stand der Erhöhung sprach, so betonte Lavater auf's nachdrücklichste, dass zwischen dem auf Erden lebenden und dem im Himmel thronenden nur eine Differenz der Erscheinung, nicht eine Verschiedenheit des Wesens und Wirkens stattfinde. In einem posthumen Traktat: «Jesus Christus stets derselbe, nicht beschränkt durch Zeit und Raum»,[83] beweist er aus der h. Schrift, dass Christus seiner Gemeinde in der Gegenwart persönlich noch ebenso unmittelbar nahe, ja, weil nicht an die Schranken der Leiblichkeit gebunden, näher sei als seinen ersten

Christus, den Erlöser, den Helfer nicht entbehren könne. «Wie viele Tausende sehen vor Theologie, Philosophie, Kritik die Natur und sich selber nicht! Hierauf konzentrirt sich meine ganze Weisheit, denn die Bibel ist nur Commentar über die Natur, die Natur ist der Text»[85]. In den ersten Wochen des Jahres 1773 arbeitet er an einer Schrift, die den Titel tragen soll: «Unentbehrlichkeit Jesu Christi zur Wiederherstellung der menschlichen Natur». Lehrt unsere Natur Christus verstehen, so fällt umgekehrt von Christus das wahre Licht auf unser Wesen; «man kennt die Natur nicht und Gott nicht, so lange man Christus nicht kennt»[86]. Was die Menschheit ist und was sie noch nicht ist, aber werden kann und werden soll, lehrt uns niemand und nichts so, wie Christus. Das Menschheitsevangelium hat an ihm den erhabensten und unübertrefflichsten Zeugen und Commentar. Lavater führt seine aufklärerischen Freunde gerne von diesen Gedanken aus in das Verständniss seines Christenthums ein. «Von hier müssen Sie», schreibt er an Campe[87], «mein System, das mir so ganz, so zusammenpassend, so allvereinigend scheint, verstehen, lassen Sie alles, was Theologie und Terminologie heisst (eben auch Lavaters eigene Terminologie), liegen, wie Abraham seine Esel am Fuss des Gottesberges Moria und sehen Sie alles, grosse Menschen, Christus, Bibelgeschichte und Weltgeschichte, alles, als Commentar der Menschennatur an». Um zu betonen, dass es ihm bei seinem Christusglauben allein um die Wahrheit, nicht um die Wahrung einer kirchlichen Tradition zu thun sei, fügt er hinzu: «Wäre noch ein grösserer, kraftreicherer Mensch auf Erden aufgetreten als Christus, der mehr Punkte meiner Natur berührte, meine Kräfte mehr aufregte, entwickelte, belebte, in Harmonie brächte und zu dem einen grossen Zweck meiner möglichsten Allgenussfähigkeit und Allgeniessbarkeit vereinigte, — so wäre dieser grössere mein Ideal und Idol, mein Herr und Meister, mein Gott und alles».

Wie zuversichtlich auch Lavater diese Argumente, namentlich die biblischen, der Aufklärung gegenüber handhabt, hat er doch nie

gemeint, das wahre Verhältniss zu Christus durch Demonstration herbeiführen zu können. Es muss «Sinn für Christus» vorhanden sein, wenn man ihn würdigen und lieben soll, «ein divinatorisches Organ, womit man ihn säsirt». «Da lässt sich nichts erzwingen und erkünsteln»[88]. Er spricht von religiösem Genie, das man mitbringen müsse. Genie, das ist die «Urkraft», das geheime «Zentralfeuer» des menschlichen Wesens, «das ungelernte und unlernbare, originelle, unnachahmliche, unbegreifliche, unableitbare» der Persönlichkeit, das bei den «prophetischen, priesterlichen, königlichen» Geistern am mächtigsten hervortritt, aber in allen ächten Menschen in dieser oder jener Weise wirkt[89]. Religion ist nichts als Genie, Religion d. i. das unmittelbare Gottesgefühl, der weltüberwindende Glaube, die Vergegenwärtigung der unsichtbaren, höheren, übermenschlichen, überirdischen Wirklichkeiten, die Empfänglichkeit für das göttliche in all seinen Erscheinungen[90]. Sie kann nicht gelehrt und nicht gelernt, nicht demonstrirt und nicht vertheidigt werden, sie ist da, wie mein Ich da ist. Sie stammt nicht aus «jemandes Wollen oder Laufen, sondern aus Gottes Erbarmen». Es ist wohl zu unterscheiden zwischen Religion und Theologie, zwischen Glauben und Glaubensformel, diese sind geworden, gemacht, wir wissen wie, jene sind da und zeugen von sich selbst, aber niemand kennt ihren Ursprung. Die Aufklärer verstehen diese Unterscheidung nicht. Ihr zweites ebenso verhängnissvolles Missverständniss besteht darin, dass sie das Wesen der Religion in die Tugend setzen. Tugend und Religion sind ganz verschiedene Dinge. «Auch ein Ungläubiger, ein Atheist», erklärt Lavater, «kann tugendhaft sein. Die Tugend hat es mit der Erde, die Religion mit dem Himmel zu thun». Dennoch gehören sie zusammen, die Religion verleiht der Tugend Kraft. Je höher der Glaube und der Herr, an den man glaubt, desto mehr ist der Gläubige im Stande, sich selbst und die Welt zu überwinden. Die wahre Religion existirt in drei Stufen: als sogenannte philosophische oder natürliche, als israelitische und als christliche Religion. Die christliche als «das

Leben und Weben in dem Gott Christi, als Gottesgemeinschaft wie die, worin er mit der Gottheit stand», ist die vollkommene Religion. Der Christ besitzt im Glauben an Christus die Kraft, Tugenden zu bethätigen, zu denen kein Philosoph und kein Israelit sich zu erheben vermag[91].

Diese Gedanken über die Religion sind von der grössten Bedeutung. Schleiermacher legte sie einige Jahrzehnte später seinem theologischen System zu Grunde, welches das religiöse Denken des Protestantismus bis auf die Gegenwart beherrscht. Sie sind selbstständig in Lavaters Geistesleben gewachsen. Dass sie der Geniestimmung nahe lagen, darf das Verdienst ihres Urhebers nicht schmälern. Allein der Erfolg einer theoretischen Idee hängt von der Grösse des Geltungsbereiches ab, den man ihr mitgeben kann. Lavater besass nicht genug wissenschaftliches Interesse, um sich dieser Aufgabe anzunehmen. Sein System enthält vortreffliche, zum Theil bedeutende Gedanken; sie erscheinen aber zu wenig in sich selbst begründet, zu wenig objektiv, zu sehr in den Dienst eines isolirten Interesses oder einer Sondermeinung gestellt. Diess gilt am wenigsten von seinen biblischen Befunden, aber es durfte ihm nicht verborgen bleiben, dass die Deutung und Anerkennung von Schriftgedanken von den ideellen Bedürfnissen der Bibelleser abhängig ist. Sein Individualismus, den er gelegentlich dahin präzisirte, seine Ideen resultirten aus seiner natürlichen Eigenart und seien durch diese legitimirt, versetzte ihn andern Gedankenmassen gegenüber in den Stand der Defensive. Wer denkt und schreibt, um sein gutes Recht zu vertheidigen, ist nicht geeignet, seiner Zeit neue Gedanken aufzunöthigen. Dazu kam, seinen Einfluss hemmend, der fatale Ruf eines Phantasten, in den er sich durch seine «Etourderien», wie er das zu nennen pflegt, gebracht hatte.

Nicht aus Selbstgefälligkeit, sondern um sich gegen die Umtriebe des «Parteigeistes» zu wehren, der ihn durchaus zum Vor-

kämpfer irgend einer Schule oder Zeitmacht stempeln wollte und ihm die Gründung einer «Sekte» zur Last legte, erklärte Lavater öfter, dass er niemandes Schüler oder Meister sei. Er hatte das richtige Gefühl seiner Originalität in der Theologie. Gedanken, welche erst das folgende Jahrhundert zu würdigen wusste, nahm er vorweg, andere, wie die Vergleichung Christi mit einer Arznei oder die Behauptung, dass Christus nur eine, aber eine modifizirbare «Natur» besitze, erinnern an Lehren und Controversen der altmorgenländischen Kirche, die Betonung der göttlichen Gnade gegenüber dem Vertrauen auf die eigene Tugend an Augustin und seinen Gegner Pelagius oder an die Reformatoren. Lavaters geschichtliche Kenntnisse waren bescheiden; vor allem aber entsprach es seiner individualistischen, nur an die Bibel gebundenen Intuition nicht, sich in der Geschichte der Theologie nach Belehrung umzusehen. Man darf daher nicht an Entlehnung denken, wo Gedanken der Vergangenheit in ihm wieder erwachen. Auch die theologischen und religiösen Motive seines Zeitalters, unter denen der Vorsehungsglaube das stärkste war, hat er nicht einfach übernommen. Die kleinliche egoistische Erwartung, dass Gott dem Tugendhaften alle Wünsche erfülle, war seiner, ganz an das Ideal des «übermenschlichen» hingegebenen Seele fremd. Was die göttliche Weltleitung für ihn bedeutete, ergibt sich am klarsten aus zwei Sentenzen, die er sich selbst und seinen Freunden zuzurufen liebt. «Ich verehre alles geschehene wie Gott selbst», lautet die eine; er ergänzte sie zuweilen durch Zusätze wie: «ich überlasse die Summe des Nutzens von meinem Thun und Lassen, von meinem Genuss und Leiden dem grossen, allein richtigen Rechenmeister des Universums»[92]. Wo seine Ideen missachtet oder seine Absichten und sein Herz verkannt werden, beruhigt er sich mit dem andern Wort: «ich mag wohl warten». Er ist gewiss, dass zuletzt die Wahrheit sich durchsetzen und sein Recht ihm werden wird.

Lavater war keine Denkernatur. Er bedurfte eines Systems, um sich über die ihn selbst bewegenden Ideen und die Gedanken anderer zu orientiren, allein das unmittelbare Leben der Seele stand ihm höher als alle Reflexion. Die nährende Quelle, das Herz seines inneren Lebens, war die Religion, dieses jedem Menschen nahe Wirken Gottes zur Befreiung von den sittlichen und natürlichen Schranken unseres Wesens. Nicht verborgen, nicht qualitätslos war ihm der wirksame Gott, er suchte seine Kräfte nicht wie die Mystiker in den unbewussten Tiefen unserer Existenz, er spürte ihn in der unmittelbaren Wirklichkeit unseres Lebens, er erkannte ihn daran, dass er unsere grössten Bedürfnisse befriedigt. Dieser offenbare Gott, dessen Sein und Walten den Menschen in ein neues Wesen versetzt, dieser Gott der Menschen ist nur in Jesus Christus, er ist für die Religion, für den Verkehr des Gebens und Empfangens Christus selbst, wie er während seines Erdenlebens seine Jünger göttlich nährte, heilte, vollendete und, nun zu Gott erhöht, gleicherweise alle Menschen zu ihrer höchsten Bestimmung erheben will. Christus bewirkt die vollkommene Religion und repräsentirt die vollkommene Moral. In seiner Gemeinschaft findet der Mensch heiliges Leben und seligen Frieden. Wer Sinn für ihn hat, dem ist er ein und alles. Lavater legte seine ganze Seele in diese Intuition. «Christus — oder verzweifeln» war eines seiner Losungsworte. Christus ehren, war ihm Ausdruck für den erhabensten Lebensstil; Christus so lieben zu können, wie er geliebt sein wolle, war seine tiefste Sehnsucht. Seine Frömmigkeit war theils Anrufung Christi um Kraft und h. Geist, theils Betrachtung seines Bildes voll Gottinnigkeit, Liebe und Weisheit. «Christus kennt niemand», ist seine grosse Klage. Christus verherrlichen ist die höchste Aufgabe der Litteratur und von allen seinen Publikationen schätzt er die am meisten, welche ihn zum Gegenstand haben, vor allem seine Messiade, ein lyrisches Epos in vier Oktavbänden[93]. Ebenso ist ihm der Gottmensch der sublimste Gegenstand der bildenden Kunst; der Physiognomiker sammelt un-

ermüdlich Christusbilder und bittet seine zeichnenden Freunde, ihm Entwürfe von solchen einzusenden, um sich aus all diesen unzulänglichen Versuchen eine annähernde Vorstellung zu machen, welchen Anblick «das schönste der Menschenkinder» seinen Jüngern dargeboten habe. Gleichwohl genügt es ihm nicht, bei der äussern Gestalt stehen zu bleiben, sie ist nur die durchscheinende Hülle für den Geist und die Kraft, die in uns neues Leben weckt. Somit konnte Lavater erklären, dass alles auf den «Christus in uns» ankomme. Er hat, auch wo er sich im Reich der Phantasie bewegte, die religiösen und sittlichen Bedürfnisse nie aus den Augen verloren.

Lavaters Individualismus hindert ihn nicht, Übereinstimmung in den christlichen Grundüberzeugungen anzustreben. Er glaubte, in der h. Schrift, insbesondere in den Lehren Christi und der Apostel, einen hinlänglich deutlichen und zugleich weitherzigen Kanon zu besitzen für das, was in der Christengemeinde zu gelten habe. Wenn es auch sowohl seinem Naturell als seinen Gesinnungen zuwider gewesen wäre, mit Mitteln des öffentlichen Rechtes gegen Andersdenkende vorzugehen, so hielt er es doch für Pflicht, ohne Menschenfurcht die warnende Stimme zu erheben, wo dem christlichen Gemeindeglauben Gefahr zu drohen schien. Die deistische Denkweise mit ihrem Gott ohne Christus hatte in den Siebzigerjahren in Deutschland mächtige Fortschritte gemacht, und die Bewegung griff auch in die Schweiz über. Im Jahr 1778 erschien aus der Feder des Professor Steinbart in Frankfurt a. O. ein «System der reinen Philosophie der Glückseligkeit des Christenthums», das in Zürich in den Kreisen der Gebildeten und bei der theologischen Jugend grossen Anklang fand. Steinbart erklärt die Glückseligkeit für den einzigen möglichen Zweck des menschlichen Daseins; die Mittel, um zu diesem Zweck zu gelangen, sind die Tugend, die den Menschen mit sich selbst und der Welt zufrieden macht, und die Aufklärung oder Philosophie, welche die Thorheit der Untugend aufdeckt und alle, das Lebensglück trübenden Vorurtheile fernhält. Das Christenthum

hat vor allen andern Religionen den Vorzug vollkommener Vernünftigkeit. Es erfüllt in der Menschheitsgeschichte die Aufgabe, die allem beängstigenden Aberglauben zu Grunde liegende Vorstellung zu bekämpfen, dass Gott willkürliche, d. h. nicht aus der Natur des Menschen sich ergebende Gesinnungen hege und von uns fordere; es verkündet die beste Moral, deren Grundgebot die Liebe ist und verstärkt das Glücksgefühl durch die Versicherung einer bis ins einzelste weisen, gütigen Schicksalsleitung. Dem Inhalt nach mit der « natürlichen Religion » eins, kommt es durch seine autoritative und geschichtliche Form dem Bedürfniss der Ungebildeten entgegen, die sich der höchsten Wahrheiten nicht auf dem Wege reiner wissenschaftlicher Reflexion versichern können. Das alles soll jedoch nur von dem richtig verstandenen, ursprünglichen Christenthum gelten, nicht von dem durch Eintragung heidnischer Ideen verderbten, traditionellen System, als dessen hauptsächlicher Urheber Steinbart den Augustin mit seiner Verachtung der menschlichen Natur und seiner Bekämpfung des freien Willens betrachtet. Diese Gedanken stehen im schroffsten Gegensatze zu Lavaters Überzeugungen. Das Christenthum sollte autoritäre Philosophie sein, ihm war es Erlösung, die Glückseligkeit sollte Welt- und Selbstzufriedenheit bedeuten, ihm war sie die Freiheit eines überweltlichen Lebens, der Mensch sollte sich auf seine Tugend verlassen, Lavater hielt sich an die göttliche Gnade. Man begreift, dass die Ausbreitung dieser Denkweise in seiner Umgebung ihn schmerzlich berührte und mit Sorgen erfüllte. Lavater schrieb daher für das « christliche Magazin » seines Freundes J. C. Pfenninger[94] eine Besprechung des Steinbartschen Buches, in der er dem Verfasser das Recht abstreitet, seine Philosophie als eine christliche zu bezeichnen. « Die christliche Religion ist unter allen Religionen der Welt ein Individuum, wie die schweizerische Nation unter den Nationen der Erde ». Er tadelt die « Taschenspielerei », womit die Wortführer der theologischen Aufklärung das Christenthum der Apostel seiner Eigenthümlichkeiten berauben, um ihre

modernen Gedanken in die alten Hüllen zu kleiden. Insbesondere sei der Glaube an Christus, den die Urkunde des Christenthums fordere, etwas ganz anderes als die Anerkennung der Vernünftigkeit seiner Lehre. Steinbarts System sei «Deismus mit einiger christlicher Färbung», ehrlich gesprochen, kein Christenthum. Er fühlte sich in seinem Gewissen zu einem weiteren Schritte gedrungen; in der nächsten Versammlung der Zürcherischen Synode erhebt er seine warnende Stimme gegen den immer fortschreitenden Deismus, sowohl den «gewaltthätigen» des Wolfenbütteler Fragmentisten (Reimarus), als den «feinen, versteckten» der Teller, Semler, Steinbart, die mit grossen Worten von Christus reden, ihm aber doch nur eine «lokale», d. h. geschichtliche Bedeutung, als Überwinder des Judenthums und Heidenthums, zugestehen, nicht eine religiöse Würde. Dem gegenüber vertheidigt er die Nothwendigkeit ausdrücklicher göttlicher Offenbarungen mit seinen, uns bekannten Gründen und denjenigen eines Hess und Herder. Dabei hält sich Lavater von aller Animosität gegen die Personen der Gegner frei. Die Kritik im «christlichen Magazin» hatte er selbst an Steinbart übersandt, von einem jener liebevollen Briefe begleitet, die es dem von ihm Angegriffenen unmöglich machten, sich persönlich verletzt zu fühlen. Er kann auf die Achtung vor der Individualität Anderer so wenig verzichten, wie auf seine eigene Überzeugung. Schön schreibt er einmal an eine herrnhutische Freundin, welche sich über die Aufklärer ereifert hatte[95]: «Christus wird zu seiner Zeit uns alle zurechtweisen und Millionen auf Millionen Arten beseligen. Ich kenne Sozinianer, Deisten, was sag' ich Atheisten, die ich wenigstens für so redlich halte als mich selbst. O wie wenig wissen wir, was in dem Innern eines Menschen vorgeht, der nicht unserer Meinung ist! Wie leicht vergessen wir die grosse Grundkraft der menschlichen Seele, alles was sie denkt und in sich öfters aufnimmt, in ein harmonisches Ganzes zu runden. O Liebe, wie redlich, wie edel, wie gross vor Gott, wie innerlich erhaben ist mancher Zweifler!»

Erinnert man sich dieser Gesinnung Lavaters, so wird man den vielerwähnten «Bekehrungsversuch», den er an dem jüdischen Popularphilosophen Moses Mendelsohn machte, nicht aus engherzigem Fanatismus herleiten. Lavater hatte Mendelsohn auf der Reise nach Barth kennen gelernt und schloss sich mit seinem ganzen warmen Herzen der Verehrung an, welche die deutsche Aufklärung diesem «Weisen» entgegenbrachte. Nur musste es ihm bei der Gleichsetzung wahrer Menschlichkeit mit dem Christenthum schon in seiner Spalding-schen Epoche und vollends seit er in seiner eigenthümlichen Christusreligion Fuss gefasst hatte, ebenso unbegreiflich als schmerzlich sein, dass «diese schöne Seele» ausserhalb der Christenheit stand. Im Jahr 1769 übersetzte Lavater den zweiten Theil von Bonnets Palingenesie, eine «philosophische Untersuchung der Beweise für das Christenthum» in's Deutsche. Das Buch, eine Apologie, wie Lavater sie neben seiner Gemüthsfrömmigkeit bedurfte (S. 204/5), eine Darlegung der Möglichkeit und Vernünftigkeit übernatürlicher Offenbarungen Gottes und der unbestreitbaren Thatsächlichkeit solcher in der Geschichte des neuen Testamentes, erschien ihm im höchsten Masse überzeugend. So gerieth er auf den Einfall, seine Übersetzung Mendelsohn zuzueignen, mit einem vorgedruckten Begleitschreiben, worin er ihn aufforderte, diese Schrift zu widerlegen oder dann «zu thun, was Sokrates gethan hätte, wenn er sie gelesen und unwiderleglich gefunden hätte». In seiner Antwort verwahrt sich Mendelsohn gegen den Versuch, ihn in Religionsstreitigkeiten zu verwickeln, die er grundsätzlich und wegen der Ausnahmsstellung seines Volkes innerhalb der Christenheit meide, bekennt sich als überzeugten, ob auch aufgeklärten Juden, spricht ein summarisches Urtheil über Bonnets Schrift aus, deren Werth Lavater überschätze, und ersucht diesen zum Schluss, ihm nicht eine ausführliche Widerlegung zuzumuthen. Der würdige Ton dieses Schreibens that neben den Vorstellungen einiger Freunde und Bonnets selbst das beste, um Lavater betreffend seiner «Übereilung» die Augen zu öffnen. Desshalb schrieb

er einen zweiten Brief an Mendelsohn, in dem er um Entschuldigung bat, aber gegenüber der Mendelsohnschen Forderung, dass die Religion auf jede Propaganda zu verzichten habe, das Recht und die Pflicht geltend machte, Andere vom Irrthum zur Wahrheit zu führen. Er bezeugt, den Wunsch nicht zurückhalten zu können: «wollte Gott, dass Sie ein Christ wären!» denn der Christenglaube sei «der kürzeste Weg zur Tugend und Seligkeit». Spalding und die Berlinerfreunde beglückwünschten Lavater zu diesem ebenso bescheidenen als charaktervollen Schreiben[96] und zu der erfreulichen Beilegung einer Angelegenheit, die grosses Aufsehen erregt hatte. Mendelsohn selbst erklärte sich befriedigt.

Fühlte sich Lavater durch die Forderung der Geistesfreiheit, durch das Bedürfniss, sich allen Glaubens- und Wissensinhalt subjektiv anzueignen, trotz des Gegensatzes im Überzeugungsinhalt, mit der Aufklärung verwandt, so war ihm die Orthodoxie in jeder Beziehung fremd. Er hütete sich aus persönlicher Vornehmheit und aus Achtung vor allem Menschlichen, in der Weise aufklärerischer Polterer über die traditionelle Dogmatik und ihre Vertreter zu spotten, aber er begriff nicht, dass man orthodox sein könne. Ebenso wenig wurde er selbst von dieser Seite verstanden oder anerkannt. Der erste, der ihn öffentlich angriff, war der orthodoxe Kammerer J. C. Füssli von Veltheim, der wegen Irrlehren, welche in Lavaters «Aussichten in die Ewigkeit» enthalten sein sollten, eine Beschwerde bei der kirchlichen Landesbehörde, dem Examinatorenconvent einreichte. Es fiel Lavater nicht schwer, seine Vorgesetzten zu beruhigen. Zu grösserer Aufregung gab das Realregister zur Neuausgabe der zürcherischen Bibelübersetzung von 1772 Anlass, welches Lavater im Verein mit J. J. Hess und J. Tobler bearbeitet hatte. Das Kirchenregiment von Bern verbot diese Publikation in seinem Gebiet und machte der zürcherischen Kirchenbehörde Vorstellungen darüber, dass sie die Ausgabe einer zum öffentlichen Gebrauch bestimmten Schrift billige, in der die wesentlichen Lehren der Kirche ignorirt oder verkannt

würden. Zürich protestirte gegen Berns Vorgehen und forderte das Recht freier, durch keine menschliche Theologie beschränkter Schriftauslegung. Als aber auch die Geistlichen und Professoren Basels durch ihren Antistes ihr Missfallen über die dogmatisch bedenkliche Arbeit aussprachen, beschlossen die Zürcher, einen «Nachbericht zum Realregister» anfertigen zu lassen, mit einigen Zusätzen, besonders aber mit einer Erklärung, dass das biblische Wörterbuch in keiner Weise den Katechismus und seine ausführlich begründeten und vollständig formulirten Lehren ersetzen wolle[97]. Der Kenner von Lavaters und Hess' Theologie wird ihre eigenthümlichen Anschauungen in dem angefochtenen Werk unschwer wiederfinden, ob auch in summarischer Wiedergabe und verblasster Gestalt. Seine populäre Bestimmung nöthigte, möglichst leicht fassliche, gewohnte Ausdrücke zu gebrauchen. Da zudem Seitens der Verfasser die offenbare Tendenz bestand, die dogmatischen Begriffe und Termini zu meiden, so ergaben sich hie und da Sätze, die orthodox denkenden Theologen den Verdacht des Sozinianismus, d. h. aufklärerischer Lehre nahe legen mochten. Aus eben diesen Gründen eignet sich das Realwörterbuch nicht als Dokument für die Denkweise seiner Verfasser. Wie die Berner und Basler dachten mit Bezug auf Lavater eine Zeit lang auch die Strassburger, welche zu Anfang der Siebzigerjahre seine Schriften als sozinianisch verboten.

Von den verschiedenen religiösen Gruppen seiner Zeit scheint der Pietismus der Denkweise Lavaters am nächsten zu stehen. Und doch fühlte er sich von der Theologie und Lebensweise der pietistischen Gemeinschaften abgestossen. Die gekünstelten frommen Manieren, die «Pietisterei eines frommen Tones» sind ihm zuwider; sein weltoffenes Wesen und grosser Stil müssen an der engen, ängstlichen, unselbständigen Stimmung dieser Kreise Anstoss nehmen. «Sie mögen's gut meinen», urtheilt er von J. Urlsperger und seiner Christenthumsgesellschaft in Basel, «aber Licht fehlt und freie forschende Erkenntniss. Es ist ein schon in eine Form gegossenes Völklein, das über

jedes ungewohnte Wort erschrickt und in Ansehung seiner Begriffe, wie's natürlich ist, wenn die Begriffe entlehnt sind, äusserst beschränkt ist»[98]. Gegen «Machenschaften», wie das Loosziehen der Brüdergemeinde oder bestimmte Gebetsstunden, hat er religiöse Bedenken; «die Gottheit lässt sich nicht herbeilocken. Sie hat ein Ohr für den Schrei und Ruf der Noth, der aus der Noth, wie der Funken aus dem Kiesel herausspringt; aber für menschliche Veranstaltungen hat sie nur menschliche Hülfen in Bereitschaft»[99]. Aus persönlicher Berührung waren ihm die Herrnhuter die bekanntesten. Sie bildeten in Zürich eine zahlreiche «Sozietät» und hörten nebenher mit Vorliebe Lavaters Predigten, wie dieser an ihren Prediger Sulger in London berichtet. Er spricht die Hoffnung aus, dass sein Glaube an die Unentbehrlichkeit der Person und des Todes Christi zu unserer Seligkeit, trotz der Verschiedenheit des «Systems», ein gewisses Einverständniss zwischen jenen und ihm erhalten werde. Gefühl und Liebe gesteht er ihnen gerne zu, es fehlt ihnen nicht an Feuer, aber sie glauben, das Licht entbehren zu können, ihre religiösen Begriffe lassen Klarheit und Wahrheit vermissen. Es genügt ihnen, dass ihre Vorstellungen gute Empfindungen in ihnen erregen, als ob es nicht in erster Linie auf die Wahrheit der Vorstellungen ankäme, die durch jene Empfindungen keineswegs sichergestellt ist. Auch die Transsubstantiation stimmt den Katholiken andächtig. Aber sobald man eine Einwendung dieser Art vorbringt oder ihre Begriffe zu zergliedern anfängt, klagen sie, dass man ein kalter Vernünftler, lieblos gegen den Heiland sei, und seufzen, dass man es an der Kindeseinfalt fehlen lasse[100]. Einem Zinzendorf, den er über seine Schüler stellt, möchte er Herzlichkeit, Liebe zu Christus und Eifer für die Christusreligion, wie er sie versteht, nicht absprechen[101], aber apostolisches Licht und apostolische Kraft kann er bei ihm nicht finden, ebensowenig Geschmack[102].

Konnte sich Lavater mit den pietistischen Gemeinschaften nicht befreunden, so wahrte er sich doch die Unbefangenheit zum Verkehr

mit edeln Persönlichkeiten, die jenen Kreisen entstammten oder Motive ihrer Frömmigkeit sich angeeignet hatten. Das Bekenntniss zur Bibel, als göttlicher Offenbarungsurkunde, und zu Christus, als der einzigen Quelle des Heils, begründete zwischen ihnen eine Gemeinschaft des Denkens und Empfindens gegenüber der Aufklärung und der Orthodoxie. Lavater war für solche Beziehungen dankbar; er konnte hier seine intimsten religiösen Erfahrungen und Hoffnungen ohne Furcht vor Profanation aussprechen, aber, als besorge er, das Gefühl der Sympathie könnte der Wahrhaftigkeit Eintrag thun, übte er das Recht der Kritik nur um so strenger. Unter seinen pietistischen Freunden besass der Arzt, Cameralist und Volksschriftsteller Jung Stilling am meisten Berührungspunkte mit ihm. Aus dem niederrheinischen Pietismus hervorgegangen, hatte er durch eine vielseitige litterarische und berufliche Bildung eine freiere Lebensauffassung gewonnen, ohne die religiöse Stimmung seiner Jugend preiszugeben. Er kämpfte in seinen meist vom Jenseits und dem zukünftigen Reich Christi handelnden Schriften gegen die Aufklärung und für eine, in Bruderkreisen zu pflegende, weitsichtige, auf die zu erwartende Weltverklärung gerichtete Frömmigkeit. Lavater freute sich, seit er auf seiner Emserreise von 1774 mit Stilling bekannt geworden war, dieses «Mitharrers dessen, was allein den Geist geistiger, das Herz herziger, das Leben lebendiger und unsterblicher machen kann». Und dieser blickte mit Verehrung zu dem feurigen Jünger und Anbeter Christi auf. Ihr Briefwechsel hat hauptsächlich die besonderen Ideen und Denkgewohnheiten der beiden Männer zum Gegenstande. Stilling kann sich in seiner quietistischen Lebensführung, allezeit göttlicher Winke wartend, nicht für die Religion der That erwärmen, in der sich Lavater auf Christi Wort und Beispiel beruft, das zu energischem, muthigem Beten auffordere. Er entwickelt ihm seine Überzeugung von der Nothwendigkeit und Thatsächlichkeit einer in Bitten von Seite des Gläubigen und unmissverständlichen «palpabeln» Antworten des himmlischen Christus

verlaufenden Connexion und Correspondenz zwischen Himmel und Erde. Daneben kritisirt er einzelne pietistische Gewohnheiten seines Freundes, wie die Gebetsstunden, einen gewissen ascetischen Rigorismus und besonders den Gebrauch frommklingender, aber eines bestimmten und deutlichen Sinnes entbehrender religiöser Redensarten. Stilling war die «Sprache Kanaans», an der die Pietisten sich erkannten, nicht losgeworden, und Lavater bekämpfte sie als Hemmniss lebendiger Aneignung der evangelischen Wahrheit und als Schranke für die schriftstellerische Wirksamkeit. Lavaters geduldig und fromm getragenes Leiden seit seiner Verwundung durch einen französischen Soldaten, die besonderen Umstände bei diesem Unglück und Worte heroischer Selbstverleugnung und Liebe aus dem Munde des Dulders steigerten des Freundes Verehrung zur Bewunderung; er dichtete «Lavaters Verklärung», eine «Scene aus



23. Joh. Heinr. Jung, genannt Stilling.

dem Geisterreiche», worin er ihn als Blutzeugen ächten Christensinnes verherrlichte[103]. Auch den Herrnhutern gegenüber war Stilling weniger kritisch als Lavater. Dieser konnte seine Religiosität, die individuelle Gestalt des Gottesbildes, die er zu vertreten hatte, bei den Brüdern nicht finden; auch sein Christusgedanke war nicht der ihrige[104]. Das hinderte ihn nicht, in dem Fräulein von Klettenberg, Göthes «schöner Seele», die «religiöseste, freiste, philosophischste Seele»[105] zu verehren, mit der Gräfin Wartensleben, ebenfalls einer Herrnhuterin, dem Brüdergemeindeprediger Sulger in London und anderen Gliedern dieses Verbandes freundschaftliche Briefe zu wechseln, in denen jedoch auf die Kritik nicht verzichtet wird. Einem anderen Kreise gehörte der Duisburger Rektor Hasencamp an, der ein Anhänger der Württemberger A. Bengel und Chr. Ötinger war, mit denen sich Lavater in den Briefen an ihn auseinandersetzt[106]. Jene Männer waren Schriftforscher, welche die Bibel als die Quelle aller göttlichen Erkenntnisse betrachteten. Aber in der Methode und den Resultaten bestanden Differenzen, die Lavater als trennende Kluft empfand. Er bezog alle Lehre und Geschichte der h. Schrift auf das religiöse und sittliche Bedürfniss des Menschen, jene stellten neben die Heilslehre eine biblische Methaphysik, eine zusammenhängende göttliche Geheimweisheit, deren Grundbegriffe sich dem frommen Wahrheitsforscher vornehmlich in der Offenbarung des Johannes und dem Hebräerbrief erschliessen sollten. Ötinger bediente sich dabei der Ideen des Theosophen Jakob Böhme als Hülfsmittel, Hasencamp verschmähte die Mittheilungen jenseitiger Geister nicht, mit denen er im Verkehr stand, Bengel operirte gern mit heiligen Zahlen und stellte Berechnungen über das Weltende an. Im Mittelpunkt des Systems stand der Begriff des Reiches Gottes; seine Entwicklung in der Geschichte verfolgen, über seinen Kampf mit Satans Reich und über seine endliche Vollendung spekuliren, dazu die «Ordnungen und Rechte», die im Reiche Gottes gelten, die Würden seiner Glieder kennen lernen, um selbst zu den höchsten Rangstufen emporzustreben,

das war das besondere und höchste Interesse dieser biblischen Mystiker. J. J. Hess' Theorie vom Reiche Gottes (S. 214) wird von diesen Württembergern beeinflusst. Lavater findet manches «Goldkorn» in ihren Publikationen, ihre Schriftbehandlung beurtheilt er jedoch als Verirrung. «Es ist Zeit», schreibt er an Hasencamp, «dass du den Fuss aus Ötingers Chaos und Metaphysicomanie und Geisterseherei und apokalyptischen Zahlengeheimnissen herausziehst und alle diese Dinge höchstens im Vorbeigehen traktirst... sonst verderbst du deinen Geschmack nnd deinen einfältigen Wahrheitssinn»[107]. Ein ander Mal ruft er aus: «Ihr steckt zu tief in einer gewissen Theologie, ihr seht vor Theologie die Natur nicht mehr». Er klagt über den «Buchstabendienst, die Pedanterie, Künstelei, Systematelei» in der Schriftbehandlung, die der Einfalt Christi und seines Jüngerthums und der Gemeinnützigkeit widerstreiten. Das ist keine Widerlegung, aber es ist der Ausdruck für die Empfindungen, die Lavater nach seiner ganzen Art dieser Schule gegenüber hegen musste. Ihm war das Christenthum die menschlichste Religion, die Bibel der wahrste und erhabenste Commentar der Menschheit. Wer Christenthum und h. Schrift nicht als Mittel der inneren Belebung, Erhöhung, Befreiung des Menschen betrachtete, der missdeutete sie, der verstand den Zweck der göttlichen Offenbarung durch Christus nicht. Alles, was diesen Gesichtspunkt verrücken konnte, war gefährlich, sollte es selbst der h. Schrift entnommen sein. Diese Anschauungsweise bestimmt auch seine Stellung gegenüber den Spekulationen über das bevorstehende Weltende, die bei den genannten Württembergern und in anderen pietistischen Kreisen beliebt waren. Lavater glaubt, wie die «Aussichten» zeigen, an das tausendjährige Reich Christi, er kennt auch die Versuchung, auf den Flügeln der Phantasie das Jenseits zu durchfliegen, daher offenbart die Zurückhaltung, die er im Punkte der Enderwartung übte, deutlich den gesunden Kern seiner Religiosität. Einem befreundeten Geistlichen ruft er die tadelnden Worte zu:

«Du ermüdest mich mit deinem ruhelosen, lichtlosen, kraftlosen Stürmen auf die Wiederkunft Christi. Was kommt denn dabei heraus? Du hast deiner Gemeinde unendlich vieles zu sagen, ehe es an Weissagungen vom nahen Gerichte kömmt»[108]. In die apokalyptischen Zeitbestimmungen kann er sich nicht finden, sie sind ihm künstliches, «kleingeistiges» Zeug. Doch fügt er hinzu, er hoffe, dass das Reich des Herrn und seine Offenbarung auf Erden nahe sei[109]. Die Noth seines Vaterlandes am Ende der Neunzigerjahre, verbunden mit der religiösen Erschlaffung, die er überall wahrzunehmen glaubte, weckte in ihm die Sehnsucht nach der «Zukunft des Herrn». «Es bleibt mir kein anderer Trost, als der Herr naht; bald, bald muss er wiederum sprechen, sonst müssten die Seinigen verschmachten und die Auserwählten könnten selbst nicht mehr glauben. Gottlob, dass ich glauben kann, er kommt bald. Ich denke, dieses Säculum wird sich nicht beschliessen und das Geschrei: der Bräutigam kommt! wird erschallen»[110].

Um die Mitte der Achtzigerjahre erhoben die Berliner Aufklärer Nicolai und Biester, «des heiligen römischen Reiches Erzzänker», gegen Lavater die Anklage, dass er ein «Beförderer des Katholizismus und ein heimliches Werkzeug der Jesuiten» sei. Lavater, der sich bewusst war, «in seinem Leben nicht das allergeringste gethan oder geschrieben zu haben, was die Absicht haben könnte, das System der katholischen Kirche zu begünstigen», meinte, das Publikum werde jener «Donquixoterie» bald müde werden und dachte an keine Vertheidigung. Endlich gab er jedoch dem Drängen der Freunde nach und schrieb: «J. C. Lavaters Rechenschaft an seine Freunde über Jesuitismus und Katholizismus» mit dem Motto: «Wahr und klar, sanft und fest oder Wahrheit reden in der Liebe»[111]. Am Eingang der Schrift lernen wir das Gebahren jenes litterarischen Gesindels kennen, das Lavater sein Leben lang wie eine gierige Meute verfolgte. Sie sammeln und verbreiten unwahre Anekdoten, verdrehen und missdeuten öffentliche oder vertrauliche Äusserungen,

unterstellen beliebigen Worten oder Handlungen unlautere Nebenabsichten, fahnden nach Privatbriefen, die sie unter irgend einem Vorwand den Besitzern entlocken, um hernach einzelne Stellen verstümmelt oder mit willkürlichen Zusätzen zu veröffentlichen, zur Noth schreiben sie compromittirende Schriftstücke Anderer einem Unschuldigen zu oder fabriziren selbst etwas und publiziren es unter seinem Namen. Alle Veröffentlichungen dieser Art erfolgen anonym. Einer sprach es ungescheut aus: es habe gar nichts zu bedeuten, einen ehrlichen Mann öffentlich zu verleumden, es stehe ihm ja frei, sich zu vertheidigen, und man dürfe der guten Sache zulieb gegen Leute, deren Wirksamkeit geschwächt werden solle, ganz wohl nachtheilige Anekdoten verbreiten. Die Berliner schöpften aus diesen Pfützen vielleicht in guten Treuen, aber ohne sich im mindesten um Kritik zu bemühen. Sie waren Fanatiker der Aufklärung wie ihre Gewährsmänner. Die Aufklärer hatten die Bekämpfung des Katholizismus auf ihr Programm gesetzt, nicht so die Pietisten und die Geniepropheten. Wie Lavater in diesem Punkte denkt, sagt er unmissverständlich in der «Rechenschaft» S. 69: «In allen Confessionen giebt's wahre, ächte Jünger und Schüler der Apostel, ächte Glieder der wahrhaften Kirche, insofern sie Christus über alles lieben und sich nach seinem Sinne bilden... Keine äusserlich sogenannte Kirche, weder die katholische noch lutherische noch reformirte als solche ist die rechte, sondern die rechte ist das Aggregat aller von Christus allein beseelten Menschen: Wer Christus lieb hat und ihn von Herzen seinen Herrn nennt und sich durch seine Lehre bestimmen lässt, ist ein Christ und ein Heiliger, er heisse Jesuit oder Akatholikus, Vernunftheld oder Schwärmer». Bei dieser Denkweise konnte er mit frommen Katholiken ohne jede Scheu freundschaftlichen Verkehr pflegen. Von der Fürstin Gallitzin schreibt er an Jakobi: «sie ist eine meiner Heiligen, um deren willen mir Menschheit, Erde und Himmel lieber ist» [112]. Besonders fühlte er sich zu Johann Michael Sailer hingezogen, einem ebenso fromm als frei gesinnten bayerischen Gelehrten

und Schriftsteller, dessen Stimmung gegenüber der evangelischen Kirche der Philosoph Steffens mit den Worten charakterisirt[113]: «Was mich, wenn ich mit ihm sprach, zum Katholiken machte, das machte ihn in meinen Augen zum Protestanten, und nie trat mir die Einheit des Christenthums in allen seinen Formen inniger, tiefer entgegen». Lavater schreibt über ihn an Cuningham[114]: «Wie freue ich mich, dass die katholische Kirche einen solchen Licht und Wärme verbreitenden Mann hat». Er liebt seine Schriften wegen ihrer Einfalt, Klarheit und Herzlichkeit. Als Sailer von den Fanatikern seiner Kirche verfolgt wird, weil er den Protestanten zu sehr entgegenkomme, da fühlt sich Lavater doppelt gedrungen, ihm seine Hochachtung und Liebe zu bezeugen. Dem katholischen System gegenüber nimmt er dabei eine ganz unmissverständliche und mit seinen allgemeinen Principien übereinstimmende Stellung ein. Er verwirft es im Namen der Gewissensfreiheit, der



24. Michael Sailer, Bischof von Regensburg.
Nach einem Aquarell im Besitz der Stadtbibliothek Zürich.

individuellen Toleranz; denn er kann nicht zugeben, dass eine menschliche Priesterschaft mit einem sichtbaren Oberhaupt den Menschen eine von ihr geschaffene Lehr- und Cultusordnung als göttliches Gesetz aufnöthige, um auf Grund dessen über das ewige Schicksal des Einzelnen zu entscheiden[115]. Freilich wird jedes Glied einer rechtlich organisirten Kirchengemeinschaft, insbesondere der Lehrer und Leiter derselben, sich gewissen gemeinsamen Grundordnungen zu fügen haben, sonst könnte überhaupt keine Gemeinschaft bestehen; und wer das um des Gewissens willen nicht könnte, würde darauf verzichten müssen, dieser bestimmten Gemeinschaft anzugehören. Aber über das göttliche in uns, über Gewissen und inneren Glauben richtet jeder für sich allein, und über Heil und Verderben entscheidet Gott[116]. Das würde also heissen, dass der Katholik, der es aus Überzeugung ist, für sich und vor Gott ebenso im Rechte sei, wie der überzeugte Protestant; während jedoch dieser die Freiheit hat, das Recht des Anderen anzuerkennen, ist jener durch sein System daran verhindert. Überhaupt kann nur der katholisch sein, der das Bedürfniss hat, seine individuelle Überzeugung und Lebensführung dem für göttlich erklärten Gesetz der Hierarchie zum Opfer zu bringen. Der Übertritt zur katholischen Kirche des Grafen Friedrich Leopold Stollberg, der Lavater befreundet war, stellte ihn vor die Aufgabe, diese Gedanken in einem konkreten Fall zur Geltung zu bringen. Er that es in dem schönen Brief vom 4. und 5. Oktober 1800, den er auf seinem Sterbelager schrieb. «Ich bin so kleinsinnig nicht», sagt er da dem Freunde, «irgend ein Mittel zu verachten, wodurch ein Individuum, das anders gebaut ist als ich und andere Bedürfnisse hat als ich, besser, reiner, vollkommener, gottgefälliger zu werden glaubt. Gehe jeder den Weg, welchen ihn Gott und ein redliches Herz führen.... Ich verehre, liebe, bewundere viele einzelne Katholiken, die ich kenne und unter meine Freunde zählen darf; aber alle Bemühungen einzelner, mich zur katholischen Kirche übergehen zu machen (solche Zumuthungen waren thatsächlich an Lavater ergangen),

waren vergeblich und werden immer vergeblich bleiben, weil ich für meine Person durchaus nicht von Formen abhänge, sondern die Religion als eine Richtung des Herzens zu Gott in Christo und ein inneres Streben nach Ähnlichkeit mit ihm ansehe, weil ich keines Sterblichen Sclave, wohl aber ein eigenwillenloser Knecht Christi werden möchte, weil ich mir keine Tugend, Vollkommenheit, Seligkeit denken kann, die der redliche Christ nicht ausser derselben ebenso leicht, wo nicht leichter erreichen könnte». Weiter erklärt er, dass er jede Überzeugung achte, «des Menschen Überzeugung ist sein Gott»; aber niemand dürfte ihm zumuthen, «ein Aufopferer aller seiner Denkfreiheit und Gewissensfreiheit, d. i. Entsager aller unveräusserlichen Menschenrechte zu werden», und katholisch werden wäre eben diess. Aber wie Lavater, so habe auch Stollberg sein Gewissen, und was für den einen gelte, brauche nicht für den anderen Norm zu sein. Die katholische Kirche habe ihre Heiligen, gewissermassen als Gegengewicht gegen zahllose Zeremoniensklaven; Stollberg möge ein solcher Heiliger werden: «werde die Ehre der katholischen Kirche». Lavater schliesst den Brief mit den Worten: «Lasst uns, Lieber, unsere Rechtgläubigkeit durch die vollkommenste Liebe beweisen. Wer gutes thut, der ist aus Gott, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm». Der interconfessionelle Standpunkt Lavaters ist nach alle dem in seinem Individualismus begründet, also in seiner Geniestimmung — nicht vom Pietismus entlehnt[117]. — Ein Gedicht, betitelt: «Wenn nur Christus verkündigt wird, Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche», darf nicht unerwähnt bleiben, weil es Lavaters religiöses Urtheil, ihm selbst unbewusst, einigermassen modifizirt. Die Grundidee des Gedichtes ist die, der Protestant habe sich über das Anstössige katholischer Cultusbräuche und Lehren dadurch zu beruhigen, dass er in ihnen allen die Absicht erkenne, Christus zu ehren; Rosenkranz, Tonsur, Messgewand, Muttergottesbild haben ihren guten Sinn s. z. s. ihr ideelles Recht als Symbole der Christusandacht. Sicherlich ist es Thorheit,

diese Reflexion der Untreue gegen das evangelische Bekenntniss gleichzusetzen. Sie tritt lediglich aus der Denkweise Lavaters, die wir sonst kennen, heraus. Lavater liebte ein Wort Göthes, das er öfter erwähnt: «Verflucht ist, wer einen Cultus Abgötterei nennt, dessen Gegenstand Christus ist». Das Gedicht nimmt sich wie eine Art Commentar zu diesem Wort aus, und Lavater scheint sich hier in Götheschen Empfindungen zu bewegen. Göthe sieht in allen religiösen Vorstellungen und Cultusbräuchen unzureichende, aber nie ganz sinnlose Bilder des an sich unfassbaren Göttlichen. Wahrheiten gibt es für ihn in der Religion nicht, auch nicht von Gott geforderte Handlungen, sondern bloss Symbole, anschauliche, sinnliche Stützpunkte für überschwängliche Ahnungen. So beurtheilt Lavater in jenem Gedicht das katholische Religionswesen. Aber Lavater denkt über die Religion anders als Göthe, ihm sind die biblischen Lehren unbedingte göttliche Wahrheit, ob auch in individuell menschlicher Form, die biblischen Lebensregeln eigentliche Forderungen Gottes (S. 202 f.); den Herrnhutern gegenüber, die in der Religion bloss von Empfindung leben wollen, erklärt er, Wahrheit gehe vor Empfindung (S. 279) und lehnt ihre Religiosität ab, weil sie sich über die Wahrheitserkenntniss hinwegsetze. Bei dieser Denkweise sind die Ausführungen jenes Gedichtes inconsequent, Preisgabe von Lavaters Standpunkt in einem einzelnen Fall.

Drei Monate vor seinem Ende schrieb Lavater an Jung Stilling die schönen Worte, die wie ein Motto den Sinn seines ganzen Lebens ausdrücken: «Ich möchte nützen, so lange ich lebe und leben, so lange ich athme»[118]. Beim Nützen denkt er in erster Linie an seine religiös-sittliche Wirksamkeit im Rahmen des geistlichen Amtes. Allein ein so mittheilsamer und energischer Geist bedurfte eines grösseren Wirkungskreises, als Kirchspiel und Vaterstadt ihm boten. Naturanlage, die Schule eines Bodmer und Spalding und der ganze litterarische Charakter des Zeitalters machten ihn zum Schriftsteller. Er hat eine Menge poetischer und prosaischer Schriften

meist in raschem Fluge in den Mussestunden verfasst, welche sein praktischer Beruf, seine Bürgerpflichten, sein ungemein ausgedehnter persönlicher und brieflicher Verkehr mit Einheimischen und Fremden, seine Lektüre und seine künstlerischen Interessen ihm übrig liessen. Mühelos stellten sich ihm die Worte ein und reihten sich zum leicht gefügten, gefälligen Satze, wenn er nicht, was häufig geschah, in einen rhetorischen Ton mit verwirrenden Wort- und Satzhäufungen verfiel. Den Reim und das Versmass, besonders den Hexameter, handhabte er mit grösster Leichtigkeit. Lavater schrieb für seine Zeit, wie er in seiner Zeit und für seine Zeit lebte. Einige seiner Schriften, in denen er verborgene Bedürfnisse der Mitlebenden wachrief und befriedigte, wirkten epochemachend. Von Stund' an hatte er eine grosse Lesergemeinde, die auf alles, was seinen Namen trug, begierig war, immer Weiteres von ihm verlangte und nicht selten seine Manuskripte gegen seinen Willen abdruckte. Bei dem ausgeprägt subjektiven Charakter seiner meisten und gerade seiner berühmtesten Bücher übertrug sich das Interesse an seinen Ideen leicht auf seine Persönlichkeit. So kam es, dass Lavater zu den bekanntesten, genanntesten Männern seiner Zeit gehörte, eben dadurch aber auch den Angriffen der Andersdenkenden und der Spottlustigen im höchsten Masse ausgesetzt war. Der Berühmtheit folgte kurz nach seinem Tode die Vergessenheit. Wenn die concentrirte Kraft der Ideen oder die künstlerische Vollendung der Darstellung dasjenige ist, was einem litterarischen Erzeugniss dauernde Bedeutung verleiht, so besassen Lavaters Schriften jene in zu geringem Masse, und diese fehlte ihnen ganz. Geschmack und Gemüthsstimmung wandelten sich rasch, jene Werke, welche die Väter fascinirten, die «Aussichten in die Ewigkeit», das «geheime Tagebuch», die «physiognomischen Fragmente» erschienen den Söhnen fremdartig, und die Persönlichkeit ihres Urhebers gehörte der Geschichte an.

Man kann Lavaters schrifstellerische Produkte in zwei Klassen theilen: Die praktisch-pastoralen, welche direkt auf die religiöse und

moralische Erbauung und Anregung abzielen, und die litterarischen, wenn der Ausdruck gestattet ist, die ihren Ursprung in dem frei wirkenden Schaffensdrang seiner Persönlichkeit haben. Da Lavaters Genius ein religiös-moralischer ist, dienen freilich auch diese dem praktischen «Nutzen». Von den erstern wurden früher (S 173—176) die Kirchenlieder, die Handbüchlein, die Aufsätze des «Erinnerer» genannt, zu den letzteren gehören die ausführlich besprochenen «Aussichten in die Ewigkeit». Ein weiteres Werk dieser Art ist das «geheime Tagebuch, von einem Beobachter seiner selbst». Schon der «Erinnerer» hatte Stücke eines moralischen Tagebuchs aus Lavaters Feder enthalten; ein umfassenderes Manuskript cirkulirte im Jahr 1769 bei einigen vertrauten Freunden und wurde von einem derselben, nicht ohne Zusätze und allerlei Zurechtmachungen, durch Zollikofer in Leipzig im Beginn des Jahres 1771 anonym zum Druck befördert. Er beruft sich zur Entschuldigung auf den «moralischen Nutzen», den man sich von diesem «Beitrag zur Geschichte des menschlichen Herzens» versprechen könne, zumal nicht ein romanhafter Held, sondern ein nach «häuslichen Tugenden» ringender Mensch darin rede. In einem zweiten Theil, den Lavater, dem Drängen des Publikums nachgebend, 1773 veröffentlichte, und welcher weniger individuellen Charakter trägt, bekennt er sich als Verfasser des ersten. Das ältere Tagebuch ist eine Beichte, eine moralische Selbstkristik, die lebhaft an die Seelenkämpfe des Neunzehnjährigen erinnert. Man begegnet derselben unnachsichtlichen Prüfung des eigenen Herzens mit der Klage, dass die «Fülle der Empfindung» gegenüber Gott und den Menschen, die vollkommene Lauterkeit der Gesinnung, der ganze Lebensernst, den das Todesgeschick in uns wecken sollte, so selten sei, dass auch in unsere edelsten Regungen die feineren Leidenschaften sich einschleichen; dazu kommt die schärfste Controlle des gesammten Verhaltens, des Thuns und Unterlassens während des Tageslaufes mit all' seinen wichtigen und unwichtigen Wechselfällen und Obliegenheiten. Die minutiöse, breite Wiedergabe von Situationen, die jeder

aus seinem alltäglichen Leben kannte, und die realistische Analyse der gewohntesten Gefühlsvorgänge übten auf die Zeitgenossen die stärkste Wirkung aus. «Das Tagebuch hat Lavater zuerst und vorzüglich einen populären Namen gemacht» (Hegner). Es wurde guter Ton, moralische Tagebücher zu führen. Die Beichte war aufrichtig und muss in ihrer ursprünglichen Gestalt diesen Eindruck in noch höherem Grade gemacht haben. Lavater kannte diese Stimmungen, diesen Kleinkrieg mit dem eigenen Herzen, er empfand in dieser Form unmittelbar die Schwachheit, die ihn zum Suchen nach Kraft, zur Sehnsucht nach Erlösung führte. Denn ihm drückte sich das christliche Heil nicht in dem Gegensatz von Schuld und Verzeihung, sondern in dem von Schwachheit und Kraftfülle aus. Dennoch fehlt nicht erst uns an Lavaters Tagebuch die Einfalt, sie fehlte schon den tiefer blickenden unter den Zeitgenossen. «Es wird viel gutes und Erbauung stiften», meint Herder, «ist aber kein Tagebuch mehr, höchstens zeigt sich Lavater im Nachtcamisol oben auf dem Balkon, weiss aber wohl, dass er auf dem Balkon stehe»[119]. Wohl nicht zufällig findet sich in demselben Brief das bekannte Scherzwort: «Deine Frau erscheint überall wie ein wirksamer, einfältiger Engel Gottes, und du, mein Freund, bist ein lieber Gottesschwätzer». Lavater konnte sich übrigens, schon als er die wesentlich weniger intime Fortsetzung herausgab, nicht mehr recht in jene Selbstenthüllung vor dem Publikum finden. Der Gesetzlichkeit, welche das Leben nach gewissen zum Jahresbeginn aufgestellten Maximen regeln will, ist er im Lauf der Zeit völlig entwachsen. Eine moralische Selbstschau und Selbstverurtheilung, die um so eingreifender ist, als sie auf alle künstliche Einkleidung verzichtet und einfach das menschliche Gewissen unter das Gericht des christlich-sittlichen Ideals stellt, enthält der gleichzeitig mit dem anonymen Tagebuch erschienene Traktat: «Nachdenken über mich selbst». Der Büsser findet Trost in der Hoffnung, dass sein Gebet um Kraft von oben nicht vergeblich sein werde. Dieser tiefe, sittliche Ernst Lavaters, in den er in der Jugend

auch seine nächsten Freunde, die Hess, Füssli, Zimmermann, hineinnöthigte, ist um so beachtenswerther, als er jenem Zeitalter einer leichten und selbstzufriedenen Moral fremd ist. Er bildet das starke persönliche Motiv der religiösen Sehnsucht nach übernatürlichen Kräften, die wir an Lavater kennen.

Für die Nachwelt sind mit Lavaters Namen vor allem die «physiognomischen Fragmente» verbunden. Die philosophische und ästhetische Seite des Werkes kann in diesem Zusammenhang nicht besprochen werden. Es liegt ihm aber eine moralische Absicht zu Grunde, wie diess der Nebentitel andeutet: «zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe»; mit dem Moralischen verbindet sich das Religiöse. Gott wirkt auf Menschen durch Menschen, das anerschaffene Gottesbild gelangt zu seiner Entfaltung und Vollendung im Wechselverkehr mit anderen, ebenso zum Ideal strebenden, vom Ideal lebenden Gotteskindern. Das Band zwischen ihnen ist Wort und That, aber es muss eine noch wahrere, lebendigere Mittheilung des Menschen an den Menschen geben, ein Schauen, das des anderen ganzes Wesen unmittelbar durchdringt, erfasst, geniesst. Das ist der «physiognomische Sinn», das höchste Organ der Menschenkenntniss. Ihm erschliesst sich in unendlichem individuellem Reichthum «das schönste, was die Erde hat, die Gottheit der Erde», durch ihn geniesst man am lebendigsten die grösste aller Freuden, Menschenfreude. Der suchenden Liebe, die die Kinder Gottes sammeln will, die auch unter dem Schutt des Irrthums und der Sünde den göttlichen Funken aufspüren und in rauher Schale den edeln Kern finden möchte, dient er als untrüglicher Führer. Lavater besass, wie Göthe bezeugt, diesen Sinn in aussergewöhnlichem Masse und machte davon einen fruchtbaren Gebrauch in seinem Seelsorgerberufe. Sein Werk sollte Vorarbeit zu einer wissenschaftlichen Physiognomik sein, durch welche jeder die natürliche Gabe der Menschenunterscheidung in sich sollte entwickeln können. Inzwischen verliess er sich für seine Person gerne auf den «ersten Eindruck», ohne zu bestreiten, dass derselbe irre

leiten könne und ihn nicht selten irre führe. Lavaters physiognomische Interessen zeigen, wie tief die individualistische, genialische Auffassung vom Menschen in ihm wurzelte. Er ist nirgends so sehr Ästhetiker, wie in dieser Beschäftigung, aber das ästhetische ist Mittel des moralischen und religiösen, die Menschenerkenntniss Mittel der Menschenliebe.

Als seine bedeutendste, jedenfalls als die für sein Wesen und seine Denkweise am meisten charakteristische Schrift bezeichnete Lavater den «Pontius Pilatus», welcher zwischen 1781 und 1785 in 4 Bänden erschien. Das Werk handelt vom Menschen, wie die «Fragmente», die «Aussichten», das «Tagebuch». Der vollständige Titel lautet: «Pontius Pilatus, oder der Mensch in allen Gestalten, oder Höhe und Tiefe der Menschheit, oder die Bibel im kleinen und der Mensch im grossen, oder Universal-Ecce homo, oder alles in Einem». Das Motto: «alles göttliche menschlich und alles menschliche göttlich» ist ein Lieblingsspruch J. G. Hamanns, durch den Lavaters Interesse für die Gestalt des römischen Landpflegers geweckt worden war. Die Leidensgeschichte Christi erscheint als das grossartigste Drama der Weltgeschichte, indem alles erhabenste und niedrigste, was in der Menschennatur liegt, sich in lebendigem Bilde auf engem Raume darstellt. «Das ganze Universum der Menschheit» findet sich in der Bibel, und die ganze Bibel fasst sich in den Gestalten zusammen, die vor dem Richterstuhl des Pilatus erscheinen. Die Idee ist bedeutend, eine Menschheitstragödie, in welcher gegenüber dem idealen Menschen Christus alle guten und schlechten Triebe zur höchsten Wirkung gelangen, so dass der Menschheit Ehre und Schande im grellsten Lichte erscheint, zur erschütterndsten Predigt wird. Hätte Lavater die Gestalten in einheitliche Beziehungen zu einander gebracht, die Charaktere auf Grund der feinen psychischen Analysen, die er im einzelnen gibt, durchgearbeitet, die dramatische Handlung, die er so anschaulich zu beschreiben weiss, durch die Wechselwirkung der Personen sich entwickeln lassen, er würde das Ideal eines Passionsspiels geschaffen haben. Das konnte er jedoch

nicht, seiner Dichtung fehlt überhaupt jede Plastik; er wollte es auch nicht, er denkt nicht daran, sich in der Form irgend welchen Zwang anzuthun. Die Tendenz des universal-menschlichen wird ihm zum Freibrief, ein Kunterbunt zu schaffen, wie die Litteratur kaum seinesgleichen haben dürfte. Dem Text der Evangelien folgend, reiht der Verfasser Schilderungen, Reflexionen, Sentenzen hier an ein einzelnes Wort, dort an eine Persönlichkeit oder eine Situation, ganz unbekümmert darum, dass der Leser im Zusammenhang des Pilatusdrama bleibe. Eine Frage des Landpflegers an Jesus gibt Anlass, auf 130 Seiten die wichtigsten Fragen, die in der Bibel vorkommen, zu behandeln, der Traum von dessen Frau führt zu einer Abhandlung über die biblischen Träume, die sich etwa auf 140 Seiten erstreckt; an das Ecce homo schliesst sich eine 170 Seiten lange Untersuchung über das Erhabene in der Bibel. Lavater sagt in einer jener Selbstrecensionen, die zu den Seltsamkeiten seiner Schriftstellerei gehören (I 359): «Digressionen und Einschiebsel, unerwartete Wendungen und Herbeiholungen entfernter Gedanken sind häufig... Die Geschichte des Pilatus ist dem Verfasser ein herrliches, allweites Gefäss, seine Gedanken und Empfindungen aller Art darin niederzulegen. Man ist beinahe immer in einer Art Irrgarten, wo doch jeder Haupt- und Nebenweg numerirt ist». Er schreibt an Göthe[120]: «Ich darf gar nicht denken, dass Ihnen diess Quodlibet voll Individualität und Caspar Lavater-Theologie im mindesten behagen werde». Wirklich machte das Werk, freilich nicht bloss um seiner Formlosigkeit willen, sondern auch wegen des Inhaltes, dem Dichter einen so unangenehmen Eindruck, dass die Entfremdung der beiden von hier ihren Anfang nahm. Je mehr Lavater das Bizarre, das in seinem Wesen lag, hervorkehrte, desto weniger hatte er das Recht, das Buch gewissermassen zum Prüfstein der Freundschaft zu machen: «es ist, wie ich; wer diess Buch hasset, muss mich hassen, wer diess Buch liebt, muss mich lieben. Wer's nur halb geniessen kann, kann auch meinen Geist und mein Herz nur halb geniessen». Und noch

weniger durfte er in der Beurtheilung desselben einen Massstab für die Stellung zu Christus sehen: «wer Christus lieb hat, dem wird diess Büchelchen nicht unlieb sein». Wie nachdrücklich konnte er doch sonst die Forderung verständlicher, klarer, populärer Darstellung an Andere und an sich selbst stellen! Der Werth des Buches liegt im einzelnen, in religiösen und moralischen Reflexionen über Christus und die Menschen, von denen manche durch ihre Wahrheit, Tiefe und Schönheit zum besten gehören, was Lavater geschrieben hat.

Die Betrachtung der Leidensgeschichte Jesu im «Pontius Pilatus» hatte Lavater öfter zu der Bemerkung Anlass gegeben, dass die im biblischen Text erzählten Begebenheiten und mitgetheilten Worte das Gepräge geschichtlicher Wahrheit trügen. Dieser Gesichtspunkt, die Absicht biblischer Apologetik beherrscht die 1786 erschienene, in der Anlage durchaus plane Schrift «Nathanael oder die ebenso gewisse als unerweisliche Göttlichkeit des Christenthums für Nathanaele, d. i. für Menschen mit geradem, ruhigem Wahrheitssinn». Der Verfasser beginnt mit der Erklärung, dass die Wahrheit des Christenthums sich nicht demonstriren, sondern bloss empfinden lasse. Dieser Empfindung sind alle Menschen fähig, wenn sie nur ihren angeborenen Wahrheitssinn, ihre natürliche Herzenseinfalt nicht geflissentlich unterdrücken. An dieses «Organ» wendet sich Lavater, indem er eine Galerie neutestamentlicher Charakterskizzen vorführt, wo er den biblischen Text jeweilen mit einem kurzen Hinweis auf die reine, edle, freie Menschlichkeit dieser Gestalten, in denen sich die Gottheit Christi spiegle, begleitet. Der Eindruck religiöser und sittlicher Wahrheit, den diese Bilder erwecken, wird dann ohne weiteres auch für die Thatsächlichkeit der geschichtlichen Erzählungen mit all' ihren Einzelheiten in Anspruch genommen. Das ist offenbar ein Missgriff, denn religiöse Wahrheit und historische Wirklichkeit sind verschiedene Dinge.

Am liebsten bediente sich Lavater zur Darstellung biblischer Gegenstände der gehobenen Sprache der Dichtung. Seine früher

erwähnte Messiade wollte nicht mit dem Klopstockschen lyrischen Epos wetteifern, sondern nur «poetisch ausmalende Darstellung der evangelischen Geschichte sein»; sie erschien 1783—1786. In ähnlicher Weise, doch mit breiteren lyrischen Partien hatte er drei Jahre vorher die Apokalypse des Johannes in Hexametern geschildert, unter dem Titel: «Jesus Messias oder die Zukunft des Herrn». Ein biblisches Drama «Abraham und Isaak» gab er 1776 heraus. Alle diese Dichtungen wollen «Erbauungsbücher für cultivirte Leute sein, die an der malenden Dichtkunst Gefallen haben». Das Gedicht «Joseph von Arimathäa» stellt in 7 Gesängen (1793) die Empfindungen dieses Jüngers Jesu dar angesichts des Leichnams seines Herrn; zur Bereicherung und Belebung der Handlung fügt der Dichter einige frei erfundene Gestalten und Begebenheiten der urkundlichen Erzählung bei. Auf Wunsch des englischen Kronprinzen dichtete Lavater 1788 einen Dithyrambus auf das «menschliche Herz», seine geheimnissvolle, gottähnliche Grösse und Herrlichkeit. Eine neue Gattung ästhetisch-religiöser Litteratur eröffnet er in den «Worten Jesu von einem christlichen Dichter» (1792), Sprüche im Geist und Tonfall der Sentenzen Christi, die zum Theil von grosser Schönheit sind. Frei erfundene «Erzählungen eines christlichen Dichters von Jesu Christo», ebenfalls in Prosa, erschienen 1795, 1800 «Privatbriefe des Apostels Paulus». Überaus fruchtbar war Lavater in moralischen Sinnsprüchen, Weisheitsregeln, Gedankensplittern, die er, wie und wo sie seinem unablässig thätigen Geist entsprangen, auf kleine Zeddel notirte. Einen Theil davon fasste er in hexametrische Form und ordnete sie in seiner alphabetisch angelegten, aus mehr als 100,000 Nummern bestehenden «Gedankenbibliothek». Andere vereinigte er in Spruchsammlungen, deren eine er seinem Sohne, eine seiner Tochter Luise, wieder andere Freunden widmete. Die bedeutendste führt den Titel «Anacharsis», sie kam 1794 heraus. In «Salomo oder Lehren der Weisheit» stellte Lavater für den Erbprinzen Friedrich von Anhalt-Dessau Citate aus verschiedenen alten und neuen Schriftstellern

zusammen. Die beispiellose Ausdehnung seines persönlichen und brieflichen Verkehrs nöthigte ihn zu periodischen Publikationen, in denen er die meist religiösen und moralischen Angelegenheiten, für welche man seinen Rath begehrte, vor einer grösseren Anzahl von Correspondenten zugleich erörtern konnte. Seine «vermischten Gedanken» (1774), seine «Antworten auf wichtige und würdige Fragen» (1790), endlich die «Handbibliothek für Freunde» (1790—1794) dienten diesem Zweck.

Lavaters Publikationen über seine Persönlichkeit und seine Theologie wurden im Verlauf angeführt; doch war noch nicht die Rede von dem «Fragment eines Schreibens an S. über den Verfall des Christenthums und die ächte Schrifttheologie» (1776) und von der «Herzenserleichterung» (1784)[121]. Das «Fragment» enthält in feuriger Sprache eine Confrontation der Wort- und Scheinreligion der Gegenwart mit der realistischen, gottgewissen Frömmigkeit der Bibel, zugleich ein Zeugniss von Lavaters persönlichem Ringen nach göttlicher Lebens- und Kraftfülle. In der «Herzenserleichterung» hat er allerlei persönliche Winke und Bitten an die Leser seiner Schriften, seine Correspondenten, seine Gemeindeglieder niedergelegt. Ausserdem gibt er Rechenschaft über einige seiner Grundsätze und insbesondere über Toleranz und Religion.

Von praktisch-pastoralen Schriften seien, ausser den früher (S. 173 und 174) genannten, erwähnt: ein Gebetbuch, das 1778 zuerst erschien und viele Auflagen erlebte, eine praktische Auslegung der Evangelien unter dem Titel: «Betrachtungen über die wichtigsten Stellen der Evangelien» (1783—1790), ein «evangelisches Handbuch für Christen oder Worte Jesu Christi» (1790), die «brüderlichen Schreiben an verschiedene Jünglinge» (1782), ferner mehrere Zeitschriften: «Der christliche Dichter», ein poetisches Wochenblatt (1782/83), das «christliche Sonntagsblatt» (1792/93), die «christliche Monatschrift für Ungelehrte» (1794/95), das «christliche Wochenblatt für die gegenwärtige Zeit» (1798).

Bei der Lektüre der praktisch-pastoralen Schriften Lavaters drängt sich die unerwartete Bemerkung auf, dass sie das eigenthümliche seines «Systems» nicht zum Ausdruck bringen. Das Gebetbuch, die Liedersammlungen z. B. lassen die Christusreligion, den Erlösungsgedanken, die Unentbehrlichkeit der Hülfe von oben zurücktreten. Das Lavaterarchiv besitzt Briefe von seiner Hand an den jungen Erbprinzen von Anhalt-Dessau, die gewissermassen einen Religionsunterricht bilden, sie stammen aus dem Jahr 1784, wo der Verfasser seinen Gegensatz zur Aufklärungsreligion längst vollkommen herausgestaltet hatte, und doch könnten sie ebenso gut von Spalding geschrieben sein. Spaldings «Bestimmung des Menschen» mit der Herleitung der Grundwahrheiten der Religion und Moral aus der menschlichen Natur hat offenbar als Muster gedient. Wie soll man sich das erklären? In einem Brief an Campe gesteht Lavater ungefähr um dieselbe Zeit zu[122], dass sein «System» nicht für das Gros der Menschen tauge; er fügt bei, er, «ein so menschlicher Mensch», leide darunter, er könne es jedoch nicht ändern, da Gott ihn so gebildet und determinirt habe; es bleibe ihm daher nichts anderes übrig, als sich an Menschen zu halten, die «die Lehre der Auserwählten», wie er sie im Evangelium finde, zu fassen vermöchten. Dass die deistische Aufklärung immer weiter drang, dass Lavaters Überzeugung, die er in der h. Schrift unbezweifelbar begründet fand, nur von einer kleinen Schar getheilt wurde, machte ihn zwar nicht irre an sich selbst, aber legte ihm Zurückhaltung auf und veranlasste ihn zu Concessionen an die allgemeine Denkweise in Fällen, wo er ein unmittelbares Einverständniss nicht voraussetzen konnte. Diess gilt indessen von seiner Predigtthätigkeit nicht; unter seinen Gemeindegliedern fühlte er sich in vertrautem Kreise.

Im Frühling 1778 verliess Lavater sein bescheidenes Wirkungsfeld an der Waisenhauskirche, um dem Ruf als Diakon an die St. Peterskirche zu folgen. Im Dezember 1786 rückte er zum ersten Geistlichen dieser grossen Gemeinde vor, nachdem er in demselben

Jahr einen Ruf an die St. Ansgarikirche in Bremen abgelehnt hatte. Lavater besass alle Mittel eines wirkungsvollen Predigers: eine selbständige, kraftvolle Religiosität und Sittlichkeit, Vertrautheit mit der h. Schrift, Menschenkenntniss und Sinn für das Menschliche in all' seinen Gestalten, eine Phantasie des Herzens, die sich in jede Situation hineinzuempfinden vermochte, dazu ein tiefes, reines Wohlwollen für jedermann und eine Unmittelbarkeit der Äusserung, durch die er seine ganze ernste, liebevolle, weise Persönlichkeit in all' seine Worte und Gebärden legte. Er wollte nicht Redner sein, sondern Zeuge. Der Moralist, der im Bunde mit dem Physiognomen aus der menschlichen Individualität ein tägliches Studium machte, war wie Wenige im Stande, die Irrwege des Menschenherzens aufzudecken; der Harrer höchster Offenbarungen, der immer höher, immer näher zu Gott hinstrebte, war der Mann, in seinen Brüdern den Hunger und Durst nach himmlischen Gütern zu erhalten; der Christusjünger, der über aller Menschennoth und -Schwachheit mit kindlichem Vertrauen die ewige Liebe glaubte, war der berufene Bote des Friedens, ein gottbegnadigter Tröster. Alles drängte sich zu seinen Gottesdiensten, obwohl Zürich an trefflichen Predigern keinen Mangel hatte. Nichts sollte versäumt werden, um seine Verkündigung an Jeden heranzubringen und Jedem zum bleibenden Besitz zu machen; daher bereitete er sich gewissenhaft auf seine Predigten vor, bemühte sich um einen klaren, sicheren Gedankenfortschritt und um eine leicht fassliche und eindringende Diktion. Immer bestrebt, die göttliche Wahrheit in's conkrete Leben hineinzutragen, beleuchtete er gerne Tagesereignisse oder spezielle Fragen des sozialen Lebens. Aus den zahlreichen Äusserungen von Zeitgenossen über Lavatersche Predigten möge eine hier angeführt werden. Der Philosoph Steffens, der Lavater in Kopenhagen über das Gebet predigen hörte, schreibt[123]: «er schilderte mit jener ergreifenden Wahrheit, die nur da sich zu gestalten vermag, wo man ein innerlich selbst Erlebtes ausspricht, jene äusseren und inneren Kämpfe, in welchen der Sieg nur durch das

Gebet zu erringen sei... Jenes innere, tief verborgene und doch mächtige Leben der Kindheit, da die Mutter mit ihm betete, schien wieder wach geworden zu sein». Lavater hat mehrere Sammlungen seiner Predigten herausgegeben, er war dazu zunächst durch den Umstand veranlasst, dass einzelne ohne seinen Willen und ohne seine Durchsicht gedruckt wurden, später durch den Wunsch seiner Zuhörer, seine Kanzelvorträge wiederholt geniessen zu können.

Was Lavater zum reich gesegneten Prediger machte, befähigte ihn ebenso zum Seelsorger. Im Grunde war ihm auch die Predigt eine Form der Seelsorge, er liebte es, einen unter seinen Zuhörern besonders in's Auge zu fassen, um ihm gleichsam im Zwiegespräch seine Empfindungen mitzutheilen. Mit grösster Gewissenhaftigkeit widmete er sich seinen pastoralen Hausbesuchen; während seiner letzten Krankheit liess er sich in der Sänfte zu Patienten tragen, die seines Zuspruches dringend begehrten. Zuweilen mag sein unruhiges Temperament die Wirkung einigermassen gehemmt haben[124]. Doch hat die reine, kindliche Liebe eine Weihe über sein Wesen gebreitet, die alle aufrichtigen Herzen für ihn gewann und für seine geistigen Gaben erschloss. Sie warb treuherzig um jede Seele, sie freute sich unbefangen mit den Fröhlichen, litt von Herzen mit den Trauernden, verfolgte den Freund mit zarten Aufmerksamkeiten, vergalt dem Feind das böse mit gutem und hielt da, wo die Beziehungen abgebrochen waren, für die Zeit nach dem Tode ein versöhnendes Wort bereit. Keiner hat davon schöner geredet als Göthe, von dem nur eine Äusserung angeführt sei aus einem Briefe an Frau von Stein vom 30. November 1779[125]: «Wir sind in und mit Lavater glücklich, es ist uns allen eine Cur, um einen Menschen zu sein, der in der Häuslichkeit der Liebe lebt und strebt, der an dem, was er würkt Genuss im Würken hat und seine Freunde mit unglaublicher Aufmerksamkeit trägt, nährt, leitet und erfreut. Wie gern möcht ich ein Vierteljahr neben ihm zubringen, freilich nicht müssig wie jetzt. Etwas zu arbeiten haben und Abends wieder zusammenlaufen. Die

Wahrheit ist einem doch immer neu, und wenn man wieder einmal so einen ganz wahren Menschen sieht, meint man, man käme erst auf die Welt. Aber auch ist's im moralischen wie mit einer Brunnencur, alle Übel im Menschen, tiefe und flache, kommen in Bewegung und das ganze Eingeweide arbeitet durcheinander. Erst hier geht mir recht klar auf, in was für einem sittlichen Tod wir gewöhnlich zusammen leben und woher das Eintrocknen und Einfrieren eines Herzens kommt, das in sich nie dürr und nie kalt ist». Lavaters Correspondenz war zum grossen Theil leibliche oder geistige Fürsorge für Solche, die in irgend einer Beziehung zu ihm standen. Freunde meldeten ihm ein öffentliches Unglück, z. B. den Brand von Frauenfeld oder Gera und baten ihn, hülfreiche Hände in Bewegung zu bringen. Wie konnte er sich weigern? er setzte seine ganze Kraft daran und gab zu allererst selbst, oft über sein Vermögen. Er schreibt an einen österreichischen Staatsmann, im Interesse eines Schweizers, der in türkische Sclaverei gerathen war, ein ander Mal an einen Freund im Norden wegen einer verarmten schweizerischen Familie oder wegen eines Soldaten, der losgekauft werden soll; er scheut keine Mühe, bis ganz geholfen ist. Und wer ermisst die religiösen und sittlichen Wohlthaten, welche von seinen Briefen ausgegangen sind?

In Zürich war Lavater von einer kleinen intimen Gemeinde gebildeter Männer und Frauen umgeben, die seinem Geist und seinem Herzen nahe standen und seine litterarischen und persönlichen Interessen theilten. Die bedeutendsten Glieder derselben waren einige Theologen, in erster Linie J. C. Pfenninger, seit H. Hess' Tode Lavaters nächster Freund, dann jüngere, vor allen die begabten Häfeli und Stolz. Sie waren wider seinen Willen seine Schüler, beherrscht, geleitet durch die Macht seines Wesens, eins mit ihm in Ideen und Bestrebungen. Zu seinem lebhaften Schmerze giengen sie später, nachdem sie durch Anstellung in Deutschland seinem unmittelbaren Einfluss entzogen waren [126], zur Aufklärung über und stimmten in die Klage der Zeit über Lavaters «Schwärmerei» ein.

Lavater glaubte, mit gutem Gewissen diese Anklage zurückweisen zu dürfen. Er beurtheilte die Schwärmerei als eine Krankheit, von der er zugestand, dass sie ihn einst während ganz kurzer Zeit bedroht habe, — er denkt wohl an den Versuch, Felix Hess vom Tode zu erwecken —, hielt aber dafür, dass seine Frömmigkeit seither gesund sei[127]. Dennoch muss man auch Jene begreifen, die nicht auf die Dauer den Widerspruch ertrugen, einerseits sinnlich wahrnehmbare Mittheilungen der Gottheit für die Quelle des wahren Christenthums zu halten und anderseits zuzugeben, dass sie und ihre Freunde niemals solche Mittheilungen erlebt hätten. Von diesem Zugeständniss aus konnte eine solche Voraussetzung als eine Art fixer Idee, als Schwärmerei erscheinen. Die Doppelstellung, welche Lavater einnahm, war nur seiner Individualität möglich, die sich nach dem eigenen Zeugniss aus Widersprüchen seltsam zusammensetzte. Unter dem Leiden und Entsagen des letzten Lebensjahres treten in Lavaters Frömmigkeit andere Motive in den Vordergrund. Von übernatürlichen Offenbarungen ist kaum mehr die Rede, aber im Herzen des Dulders feiern göttliche Kräfte stille, grosse Siege. Am 5. April 1800 schreibt er an Jung Stilling: «Mich hält eine unsichtbare, langmüthige Hand»; und am 8. Oktober: «Gottlob ich lebe noch und Gottlob ich leide noch. So bitter dem Fleisch das Leiden ist, der Geist spürt doch, dass es preiswürdige Gnade ist... Meine Leiden machen mir auf eine neue Weise meine und aller Menschen Ohnmacht klar und machen mir Gott in Christus oder den Gottmenschen Jesus täglich unentbehrlicher. Sie zeigen mir nicht nur die Abhängigkeit, sondern auch die Unabhängigkeit des Geistes von der Materie».

Lavater ist der religiöse, der christliche Genius der Genieepoche. Was diese Geister charakterisirt, die Entdeckung der Persönlichkeit, das Streben nach innerer Belebung, Erhöhung, Befreiung des Wesens, die Hingabe an alles, was selbständiges Leben ist, das gibt auch seiner Individualität das Gepräge. Was ihre Stärke war,

das hat er zur schönsten Blüthe gebracht, indem er Mensch zu Mensch in vielen Seelen ein reines Feuer angezündet und gepflegt hat. Er trägt aber auch ihre Schwäche. Wohl ist das unmittelbare Leben der Persönlichkeit unseres Daseins höchster Werth, aber grosse, dauernde Wirkungen können nicht erreicht werden ohne die verleugnungsvolle Unterwerfung unter die sachlichen, mechanischen Ordnungen der Dinge. Nur so sind Wissenschaft, Kunst, sociales Wohl möglich, und auch die Religion bedarf, neben der individuellen Frömmigkeit, der Kirche. Es scheint zum Geschick der Menschheit zu gehören, zwischen Subjektivismus und Objektivismus hin und her gestossen zu werden, ohne je die normale Synthese eines glücklichen Gleichgewichts zu finden. Wie dem auch sei, eine Epoche, in welcher das Ich sich an die mechanischen Weltmächte verlor, liegt hinter uns, unserm Geschlecht ist der Sinn für das persönliche wieder erwacht. Die Hoffnung ist berechtigt, dass diess auch der Erinnerung an Lavater zu gute kommen werde, der durch frommen Glauben, herzliche Liebe und reiches inneres Leben als eine der edelsten Persönlichkeiten seiner Zeit vor uns steht.

Anmerkungen.

1. Brief v. 6. Mai 1775, Stadtbibl.
2. Gessner I, S. 22—23.
3. Vermischte Schriften I, S. 299 ff.
4. Gessner I, S. 24.
5. «Wolff und Butler sind meine täglichen Confabulatoren». Br. an Felix Hess, 31. Juli 1761.
6. 14. September 1759.
7. Brief vom 21. Januar 1762.
8. Spaldings Lebensbeschreibung, Halle 1804, S. 66 ff.
9. Gessner, Biographie I, S. 233.
10. An H. Hess, 5. Mai 1763.
11. R. Haym, Herder I, S. 284
12. z. B. an Joh. Tobler, 11. Mai 1775.
13. Briefe an H. Hess passim und: Denkmal auf Felix Hess, vermischte Schriften I, S. 18.
14. An Crügot, 9. Dezember 1763.
15. 22. Februar 1764.
16. An H. Hess, Dezember 1763.
17. 16. August 1763.
18. Brief Kirchbergers in Bern an J. J. Hess, 25. Dezember 1767, und passim in J. J. Hess' Briefwechsel.
19. Gessner I, S. 363 ff.
20. 22. Juni 1767.
21. Als Beitrag zu der neuerdings aufgeworfenen Frage nach dem geschichtlichen Ursprung des Terminus «Übermensch» theile ich mit, dass das Adjectivum «übermenschlich» Lavater zur Bezeichnung des erhöhten Daseins des Ebenbildes Gottes ganz geläufig ist, während das Substantivum «Übermensch» bei ihm schwerlich wird nachgewiesen werden können.
22. Anfangszeilen einer Ode Lavaters über «die künftige Herrlichkeit des Christen», vom 21. Februar 1766. Vgl. Brief an J. J. Hess.
23. Brief an Cuningham, 26. Oktober 1791.
24. Brief an Zimmermann, 4. Mai 1773.
25. Aus Herders Nachlass II, S. 10 ff.
26. Herders Nachlass II, S. 25.

27. a) An Wieland, 8. November 1775; b) Herders Nachlass II, S. 94, und an Buchhändler Deinet in Frankfurt, 11. Juli 1773; c) an Zimmermann, 3. März 1777; d) an Zimmermann, 6. Dezember 1777.

28. An Göthe, 1. September 1773.

29. Briefe Göthes an Lavater, herausgegeben von H. Hirzel, S. 3.

30. Herders Nachlass II, S. 193.

31. An Spalding, 21. Februar 1771.

32. An Hasencamp, 28. Februar 1772.

33. An Bonnet, 18. Dezember 1768.

34. Brief an Lavater vom 9. Januar 1770.

35. Frl. v. Klettenberg an Lavater, 9. Januar 1774.

36. An Herder, 10. November 1772.

37. Über die Beziehungen Lavaters zu Hess siehe die Studie von P. D. Hess im Zürcher Taschenbuch, 18. Jahrg. 1895, S. 84 ff.

38. An Hess, 2. Februar 1769.

39. In der Churer-Ausgabe v. 1776 ist statt der Jahreszahl 1768 irrthümlich 1763 angegeben.

40. Lavaters vermischte Schriften I, S. 197 ff.

41. An Heinr. Hess.

42. An Jung Stilling, 1. Juli 1797.

43. Spalding an Lavater, 9. Januar 1770.

44. Lavaters Briefe an Dr. Obereit, im Besitz des Hrn. Pfr. P. Hess in Wytikon.

45. 7. Juni 1774.

46. An Lavater, 20. Mai 1775.

47. An Campe, 3. Februar 1785.

48. Gessner II, S. 408.

49. Zürcher Taschenbuch 1895, S. 119—129.

50. Die wichtigsten Aufschlüsse über die Mysterien des Kopenhagenerkreises geben einzelne Briefe, welche Louis Bobé in seiner Schrift: J. C. Lavaters Rejse til Danmark, Kjöbenhavn 1898 abgedruckt hat, insbesondere kommt in Betracht ein Brief des Landgrafen Carl von Hessen an Lavater vom 22. März 1792, S. 126 ff. Über das Orakel findet sich in den Erinnerungen des Dr. Joh. Nepomuk von Ringseis, herausgegeben von Emilie von Ringseis 1886, I, S. 321 Anm. folgende Mittheilung: «In den Versammlungen gewisser Frommen pflegte sich über den Häuptern eine Wolke zu bilden, welche durch Heller- und Dunklerwerden Bejahung oder Verneinung abgab». Ringseis will das aus Briefen Lavaters an Sailer wissen. Die in Zürich vorhandenen Briefe an Sailer enthalten nichts derart; die Sache selbst aber wird durch vielfache Anspielungen auf die Sichtbarkeit der göttlichen Antworten und auf das Licht als Vehikel des Wirkens Gottes bestätigt. Den Nachweis bei Ringseis verdanke ich der Güte des Herrn Pfarrer L. Pestalozzi beim Grossmünster in Zürich. — Ein fliegendes Duodez-Blättchen in der Lavatercorrespondenz der Stadtbibliothek verdient es, hier wörtlich abgedruckt zu werden, da es reichliche Aufschlüsse gibt und leicht verloren gehen könnte. «Erklärung. Den 20. Oktober 1794. 1) Ich endsunterschriebener glaube, dass Rudolph Hermann ganz betruglos — ohne alle Nebenabsichten — Visionen durch Vermittelung über ihn kommender Geister gehabt habe. 2) Ich glaube, dass gute und böse Geister über und in Ihn gekommen. 3) Ich glaube, dass der Herr ihn geheissen, vier Monate bei mir bleiben. 4) Ich glaube, dass ihm der (bürgerliche) Name des Erwarteten auf sein Gebet hin von dem Herrn in der Vision entdeckt und

die Gestalt, in welcher er ihm erscheinen würde, gezeigt worden und dass er diese Gestalt Freitags den 17. Oktober zwischen Schaffhausen und Eglisau gesehen. 5) Ich glaube, dass er des Nachts mehrmals die Gestalten der Wächter gesehen habe, die Er gesehen zu haben bezeugte. 6) Ich glaube, dass sich das Räthselhafte wegen der Nichterfüllung einiger Dinge auf Zeit und Stunde hinlänglich befriedigend auflösen werde. 7) Ich glaube, dass eine Offenbarung sehr leicht etwas von dem Organ, durch welches sie geht, annehmen könne, ohn' etwas von ihrer Göttlichkeit zu verlieren, und dass also stark Prüfung nöthig sei. 8) Ich glaube, dass die nordischen Freunde in einer reellen, positiven Relation und Gemeinschaft mit dem Herrn stehen, halt' es aber nicht für unmöglich, dass sie das Eine und Andere falsch deuten. 9) Ich glaube um des Wortes Jesu willen: «So ich will, dass Er bleibe»...., dass Johannes der Apostel noch auf Erden lebe. [Lavater sah nicht, dass gleich der folgende Vers der Stelle dieses Missverständniss ausdrücklich ablehnt.] 10) Ich glaube, dass die nordischen Freunde diesen noch auf Erden lebenden Apostel Johannes persönlich kennen und dass der, der sich dafür ausgibt, nicht nur kein Betrüger, sondern wirklich der Apostel Johannes sei. 11) Ich glaube, dass das griechische Billet auf Pergament, welches ich den 30. August von Kopenhagen erhielt, von dem herrühre, an welchen ich durch die nordischen Freunde, als an den Apostel Johannes schrieb. 12) Ich glaube, dass es der geschrieben, den diese Freunde mit Recht für den Apostel Johannes halten. 13) Ich glaube, dieser von Ihnen mit Recht für den Apostel Johannes gehaltene Mann habe dem Prinzen Karl versprochen, mich persönlich und erkennbar in Zürich zu besuchen. 14) Ich glaube, dass er diess sein Versprechen erfüllen und dass die Erfüllung nicht mehr sehr lange anstehen werde, obgleich ich die Zeit für unbestimmbar halte. 15) Ich glaube, Johannes steht mit Hermann, dieser mit Johannes in einer genauen Relation und vermuthe einen luminösen Zusammenhang zwischen Hermanns Aufenthalt bei mir und der Ankunft des Johannes. 16) Ich glaube, mein voreiliges, unkluges Mittheilen dessen, was mir von Johannes gesagt ward, ist die Hauptschuld seiner Verzögerung. Es hätte kein Wort davon gesprochen werden sollen. — Diess schrieb ich Donnerstag Abends den 30. Oktober 1794, nachdem ich über Hermanns unartiges Betragen unzufrieden und wie ich glaube mit Recht aufgebracht war. Johann Caspar Lavater». — Über die Metempsychose genüge ein Citat aus einem Brief an Cuningham vom 4. September 1793: La Devonshire ne peut pas être la Magdaleine, parceque la Bernsdorf prétend l'être. Eine Herzogin von Devonshire und die Gräfin Bernsdorf begegneten sich also in dem Anspruch, die Seele der Maria Magdalena in sich zu tragen, und Lavater nimmt, wenn auch nur vermuthungsweise, für die letztere Partei.

51. An die Gräfin Wartensleben, 9. November 1786.

52. Lavater an Zimmermann, 22. April 1755.

53. Aus Briefen an Buchrucker, senior, an Cuningham 1793/1796 und an Campe, 3. Februar 1785, die Stelle von Colomb mit Anspielung auf Campes Schrift über Columbus.

54. 29. April 1797.

55. An Herder, 14. März 1773.

56. An Zimmermann, 6. Mai 1775.

57. Ebenda.

58. Ebenda.

59. Ausserdem kommen in Betracht das Schriftchen: Drei Gespräche über Wahrheit und Irrthum, Sein und Schein 1787 und die Briefe an F. H. Jakobi.

60. An Jakobi, 30. Juli 1785.

61. Ebenda.

62. z. B. an Hofrath Deinet in Frankfurt, 24. Oktober 1772.

63. An Tobler, 3. April 1786.
64. Lavaters Pontius Pilatus II, S. 40, 67/68.
65. 1774 ohne genaueres Datum.
66. 1. Mai 1774.
67. Lavaters Pontius Pilatus II, S. 87, 88.
68. An Campe, 3. Februar 1785.
69. An Buchrucker, 7. Oktober 1796.
70. z. B. an Burgmann, London, 3. Februar 1773.
71. An den Herrnhuter Sulger in London, 15. April 1773.
72. An Burgmann, 18. April 1774.
73. An Basedow, 24. Mai 1780.
74. An Sulger, 10. Februar 1773.
75. 28. Januar und 24. März 1776.
76. An Zimmermann, 11. März 1775.
77. An Jung Stilling, 14. März 1800.
78. An Cuningham, 23. Februar 1793.
79. An Ströhlin, 3. Oktober 1772.
80. An Burgmann, 18. April 1774; ausführlicher: Briefe über die Schriftlehre von unserer Versöhnung mit Gott durch Christum; Nachgelassene Schriften II, S. 1 ff.
81. An Sulger, 6. August 1773.
82. An Burgmann, 3. Februar 1773.
83. Nachgelassene Werke II, S. 109 ff.
84. An Basedow, 21. August 1784.
85. An Hofrath Deinet, 11. Juli 1773.
86. An Crügot, 21. September 1773.
87. 3. Februar 1785.
88. An Campe, 3. Februar 1785.
89. Physiognomische Fragmente IV, S. 82 ff.
90. Physiognomische Fragmente III, S. 229 ff.
91. Nach den physiognomischen Fragmenten III, S. 229 ff.
92. An Cuningham, 7. August 1791.
93. 1783—1786 erschienen.
94. Verfasst im März 1779, durch die in ihrer Mehrheit den Steinbartschen Ideen geneigte Censurbehörde 6 Wochen aufgehalten, im 2. Stück S. 63 ff. erschienen.
95. Die Gräfin Wartensleben, 10. April 1791.
96. Spalding an Lavater, 7. Juli 1770.
97. Zürcher Staatsarchiv E I 11.
98. An Burkhard in London, 27. März 1784; ferner Gessner III, S. 221 ff.
99. An Jung Stilling, 26. April 1781.
100. An Sulger in London, 15. April 1773.
101. An Gräfin Wartensleben, 27. Februar 1790.
102. An Sulger, 6. August 1773.
103. Jung Stillings Werke II, S. 233 ff.
104. Gegen Ritschl, Geschichte des Pietismus I, S. 517.
105. An Zimmermann, 19. März 1774.

106. Der Briefwechsel ist von Ehmann herausgegeben. Basel 1870.
107. An Hasencamp, 20. März 1773.
108. An Buchrucker, 5. Dezember 1778 und 10. April 1779.
109. Jung Stilling, 14. März 1800.
110. An Buchrucker, 17. November 1799.
111. Winterthur 1786; dem Professor Meiners in Göttingen gewidmet.
112. 1786.
113. Herzog, Realencyclopädie, Artikel Sailer XIII, S. 257 (2. Auflage)
114. 8. Oktober 1791.
115. Rechenschaft S. 61 ff.
116. Herzenserleichterung S. 195—227 und 351—358.
117. Gegen Ritschl a. a. O. S. 509 ff.
118. 8. Oktober 1800.
119. An Lavater, Dezember 1773.
120. 22. September 1781.
121. Kleinere prosaische Schriften III, S. 117 ff.
122. 3. Februar 1785.
123. Steffens, Was ich erlebte II, S. 778—781.
124. J. C. Lavater geschildert von Sal. Hess. Zürcher Taschenbuch 1902, S. 107/8.
125. Schöll-Fielitz, Göthes Briefe an Frau von Stein I, S. 226.
126. Joh. Caspar Häfeli, seit 1784 Hofprediger in Dessau, später in Bremen und Bernburg. J. J. Stolz, Pfarrer in Offenbach, später in Bremen.
127. An Zimmermann, 4. Mai 1773.

LAVATER UND GOETHE.

Von

HEINRICH FUNCK.

In der Sturm- und Drangperiode unserer Litteratur, jenem Zeitalter tiefsten Ringens, in welchem die entgegengesetztesten Geister doch von ähnlichen Bedürfnissen ausgingen, aber auf den unähnlichsten Wegen sich dem Ziele zu nähern hofften, reichte Goethe dem Schweizer Pfarrer und Physiognomiker Lavater aus einer fremden Welt die Bruderhand herüber.

Lavater und Goethe suchten beide nach einer neuen Offenbarung, und beide wollten durch ihre Sinne überzeugt sein, der eine durch einen unmittelbaren Zusammenhang mit der unsichtbaren Welt, der andere durch energisches Ergreifen und Erforschen der sichtbaren, natürlichen Welt.

Beruhte Goethes Grösse auf der ausserordentlichen Erhöhung und Erweiterung des intellektuellen Vermögens der Menschheit, so bestand Lavaters Bedeutung vorzugsweise in der seltenen Erhöhung und Spannung der ethischen und religiösen Kräfte. Tritt uns in Goethe der glänzendste Name der deutschen, ja der gesammten europäischen Litteratur entgegen, so ist Lavater dagegen ein Heros des religiösen Glaubens und der darin wurzelnden sittlichen That.

Lavater war aber auch wie Goethe und die grössten und edelsten Geister aller Zeiten ein Verkündiger der Humanität. Seine wichtigsten Schriften sind alle von Einem Sinne beseelt: von der heiligen Sehnsucht nach dem wahren ursprünglichen Menschen, nach dem Ebenbilde Gottes. Auf jene uralte grösste aller Fragen: was ist der Mensch? sucht und findet er die Antwort auf zwei verschiedenen

Gebieten, in der Menschen-Beobachtung und in der Offenbarung. Jene ist die Quelle seiner Erkenntniss in dem «Geheimen Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst» und in den «Physiognomischen Fragmenten zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe», aus dieser schöpft er seine Kenntniss der menschlichen Natur in seinem «Pontius Pilatus», in seiner Dichtung «Jesus Messias oder die Zukunft des Herrn» und in den «Aussichten in die Ewigkeit». Und was von dem Geiste seiner Schriften gilt, lässt sich im vollsten Masse von seiner gesammten Auffassung des Christenthums sagen: Alles war aus dem Menschen und für den Menschen, aus dem Leben und für das Leben geschöpft und entwickelt. Und doch trat der zweite, diesem scheinbar entgegengesetzte Grundzug seiner Religiosität, die begeisterte Festhaltung einer heiligen, unmittelbar göttlichen Urquelle aller höheren Überzeugung nicht von ferne in den Hintergrund. In seiner grossen ethischen und religiösen Persönlichkeit fanden sich zwei sonst selten mit einander verbundene Richtungen zusammen; seine Religion war sowohl Humanität als Mystik und Offenbarungsglaube, sie zielte überall und energisch auf das Sittliche, rein Menschliche und wurzelte doch ganz und gar im Mysterium, im Glauben an das Überirdische und Unsichtbare.

Goethe erklärte seinem christlichen Freunde unverhohlen, dass es für ihn nirgends eine höhere und gewissere Offenbarug gebe als in der Natur, dass die Erkenntniss des Natürlichen ihm allein das Göttliche vermittle. Das heisse Anklammern an das Sichtbare, Sinnliche sollte ihn, wie er laut versichert, zu dem Höchsten tragen. Dieses Bestreben: auf dem Wege der Natur-Erforschung und Betrachtung dem Wahren und Ewigen sich zu nähern, finden wir bei Goethe von seinen anatomischen Studien auf der Universität Strassburg an bis an sein Lebensende ungeschwächt fortbestehen. Dieses unermüdliche Streben war es auch, was ihn mit Lavater zusammenführte, ihn an dessen grossartig angelegtem physiognomischen Werk den regsten Antheil nehmen liess.

Für das positive Christenthum aber war Goethe zu der Zeit, als das Freundschaftsband zwischen ihm und dem grossen Züricher Wahrheitslehrer und Menschenfreund sich knüpfte, nicht mehr zu haben. «Ich bin kein Christ!» rief er zu wiederholten Malen gleich im ersten Jahre ihres brieflichen Gedankenaustausches seinem christlichen Freund entgegen. Mit vollem Bewusstsein schied er sich, wie sehr er auch als Zögling der mütterlich liebevollen christlich-frommen Susanna Katharina von Klettenberg die Religion ehrte und religiöse Charaktere zu schätzen wusste, schon damals vom geschichtlichen Christenthum.

Merkwürdig ist, welch demüthigen Ton der wegen seiner Eitelkeit verrufene Lavater in seinem Briefwechsel mit Goethe dem beinah um acht Jahre jüngern Manne gegenüber anschlägt. Doppelt merkwürdig, weil Lavater damals in der ganzen gebildeten Welt unendlich gefeiert wurde. Schon im ersten Briefe (vom 14. August 1773), in dem er Goethe bei Zusendung des von ihm bewunderten Götz dankt, bittet er ihn: «Schreiben Sie, was Sie immer schreiben wollen. Sie werden immer der Einzige in Ihrer Art seyn; immer — unaussprechlich viel nützen, und, unter allen Ihren Lesern, keinen aufmerksameren, keinen wärmern haben, als mich». Im zweiten Briefe (vom 1. Sept. 1773) nimmt er Bezug auf die «Zwo wichtigen biblischen Fragen», die Goethe 1773 unter dem Titel eines Landgeistlichen in Schwaben erörterte, und schreibt darüber: «Ich kann nicht aussprechen, wie meine Seele dürstet, von einem Doctor Juris — Theologie zu lernen — warum haben wir Theologen keinen Sinn? — — Ich kann nur — zittern, glühen, schweigen — aber nicht aussprechen — wie sehr ich wünsche — mehr grosse Winke, ausgedachte Ahndungen meiner Seele — von Ihnen zu sehen — zu empfangen — und wie sehr ich insonderheit nach einem Christusideal von Ihrer Erfindung und Ihrer Hand — — schmachte». Auf den hier zuletzt ausgesprochenen Wunsch nach einem Christusbilde von Goethes Hand kommt er am 19. November wieder zurück, indem er schreibt: «Wenn im Packete, das ich erwarte, kein

Christuskopf ist — (Siehe, Bruder, mein Glaub ist gross! mir sollte geschehen, wie ich glaube) — so erwart' ich mit erster Post unfehlbar einen gelungenen, oder misslungenen, von der Hand dessen, der, wie keine Seele aus meiner Seele herausgedacht, in mein Herz hinein empfunden hat; von der Hand, die nicht wahr? die — ††† an ††† schrieb». Er meint das «Schreiben des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***», in dem Goethe sich über wichtige religiöse Fragen, besonders über Toleranz, in einem sehr weitherzigen Sinn aussprach, das, wie Goethe in Dichtung und Wahrheit erzählt, Lavater stellenweise sehr eingeleuchtet hatte. Und als dem nach einem Christusbild von Goethes Erfindung wiederholt verlangenden Propheten des Weltkindes «Ich bin kein Christ!» entgegenschallte, da machte dieses freimüthige Bekenntniss Lavater nicht an Goethe irre. Er schrieb ihm am 30. November die schönen Worte: «Mein lieber Bruder, Gott weiss es, du bist's noch mehr, seit du's mir gesagt hast: Ich bin kein Christ. Ich nehm's keiner Seele übel, die nicht glauben kann; aber von denen wend' ich mein Angesicht, die sagen: Sie glauben, und nicht glauben. Wer glaubt? — und wem ist des Herrn Arm offenbar?» Dann aber fährt er in Erregung weiter, um in der stürmischen Manier, die man ihm oft als Aufdringlichkeit verdacht hat, den leidenschaftlich geliebten und masslos bewunderten Freund, der schon damals für ihn verloren war, für seinen eigenen Christusglauben zu gewinnen: «Aber nun — Bruder, sage mir's, wie du's sagen kannst; was hast du wider den Christus, dessen Name ich zu verherrlichen dürste, noch nicht verherrliche. Ich schwöre dir Ehrlichkeit. Sage mir, ist Christus nicht Gottes Ebenbild und Urbild der Menschheit? — und ich will stille horchen, was du darwider hast, und gewiss nicht schikaniren, und gewiss nicht Parthey Sache machen. Aber von dir — und deiner empfindsamen Tiefsicht erwart' ich auch, was ich von keinem, keinem Ungläubigen, Zweifler, Spötter erwarte». Er schliesst dann mit den eindringenden Worten: «Dränge mich, so zeig' ich dir Christus — oder ich ergreife wider ihn die

Feder. Es ist kein Christ auf Erden; ich bin noch keiner; Aber du sollst Einer werden — oder ich werde was du bist. Innigst umarm' ich meine Brüder — Nicht Worte geb' ich dir — Geist, oder nichts. — Rede — ich werde hören, und verstehn — denn ich bin — von Ewigkeit zu Ewigkeit dein Bruder».

Und wenn auch im weitern Verlauf des Gedankenaustausches der beiden Korrespondenten der Gegensatz ihrer religiösen Anschauungen immer schärfer hervortritt, so schliesst Lavater dennoch einen Brief vom 4. Januar 1774 mit der Frage: «Willst du mein Lehrer bleiben? Ich umarme dich». Der Gegenstand, über den er von Goethe vornehmlich Klarheit haben möchte, ist, welche unmittelbare Umgangsweise mit Christus jetzt noch möglich sei. Er schreibt in dieser Hinsicht den 1. Mai 1774: «Täglich ist's ein lastendes Gefühl, kräftiger als tausend Demonstrationen, dass alle Theologie, Christenthum, Hofnung des ewigen Lebens, Glauben an Gott — Wahn, Traum, Unsinn, Abgötterey, Atheismus und Schwärmerey zugleich ist, ohne unmittelbares Christus-Gefühl. Ich verachte mich tiefer, als es keiner meiner Höhner kann, verachte mich als Heüchler, Betrieger, Schwätzer, Wahnsinniger, Gottesspötter — so lang ich von Christus Leben nicht so überzeugt bin, wie von deinem, wiewohl ich dich nicht sehe. — Entweder Atheist oder Christ! Ich verachte den Deisten, er ist der inconsequenteste Mann von der Welt. Ich habe keinen Gott als Jesus Christus; — Sein Vater! Grosser Gedanke — ist mir nur in ihm; ist mir in allem — wäre mir nirgends, wär' er mir nicht in ihm. Ich bethe — die Luft an, wenn ich Gott ausser Christus anbethe; ich liebe ein Idol meiner Symbolik, wenn ich Gott ausser den Menschen liebe! Es ist alles Schwärmerey ausser Glauben an Christus, der sich auf sinnliche Erfahrungen gründet; ausser Liebe zu den Menschen, als Gottes, meines Gottes Kindern, meines Bruders Geschwistern. Nicht ein einziges Glaubens-Beyspiel führt die Schrift an, wo nicht sinnliche Erfahrung zum Grunde lag; drum bitt' ich so oft — ‚Bist du, so zeige mir, dass du bist'. — Ich will eben

nicht auf dem Sehen mit den Augen bestehen, wiewohl es doch Saulus und Steffanus so gut ward; ich will zugeben, dass diess Vorrecht der Apostel sey. Wer zeügen will muss sehen; aber fragen mögt' ich die simpathetische Seele: braucht's denn nun izt keine Apostel mehr? Oder braucht's izt nicht mehr als jemals? Wer kann glauben ohne Erfahrung? Und glauben machen ohne zusehen? Gesezt aber, es bedürfe keine Zeügen des Lebens Christi mehr, wie die Apostel waren — so wünscht' ich näher, bestimmter, ganz offen zuwissen — welche unmittelbare Umgangsweise mit Christus, der edle Denker izt noch für möglich, und der gegenwärtigen Ökonomie angemessen hält? Keine Seele auf dem Erdboden kann ihm entgegenkommen, denen Belehrungen hierüber so wichtig, so nützlich seyn könnten, wie die Meinige; keine, die mehr hierüber zu vernehmen ertragen mag. Also liebster Goethe, verschaffe mir hierüber Licht, bald Licht, viel Licht, Nebelloses Licht. — Und dann, um meines Herzens willen, das nicht ruht, bis es an dem Deinigen schlagen kann — deine Wahrnehmungen, und Jubeln über deine Gebeths-Erhörungen und innre Kraft! O folgende Woche, wie geseegnet bist du mir, bringst du mir schwere Briefe von Goethe!»

Goethe sandte dem wahrheitsuchenden Freunde als Antwort folgende Zeilen seiner christlich frommen Freundin Susanna Katharina von Klettenberg:

«Ja Lavater entweder Atheist oder Christ das übersez ich mir, entweder Kind oder Narr! —

Der Weise, der unter dem Namen Deist keinen in der Menschheit geoffenbarten Gott haben will, und der Schulgelehrte, der es beweist, dass Gott ist Mensch worden, sind mir geistige Missgeburten, Ich kan Sie nicht brauchen. Nach 10 Jährigem Suchen fühlte ich in einer glüklichen Stunde dass Er ist, ja Er ist. Er war gestern bey denen Aposteln, die Ihn sahen, hörten, betasteten, die das was Sie gesehen gehört, mit Händen gegriffen haben, zu dem End anderen schrieben, damit Sie gleiches Glük mit Ihnen geniessen,

und so gut von seinem Seyn ein unmittelbares Gefühl haben möchten, wie Sie.

Er ist aber auch noch Heute bey uns. Er ist bey uns durch ein Gefühl das just so lebhaft, so bleibend, so überzeugend ist, wie das, so durch Sehen mit Augen entstanden. Sehen der Augen ist nichts, wann es nicht zum Gefühl im Herzen wird, die Diener dorten auf der Hochzeit in Kanaan, die das Wasser in die Krüge gefüllt hatten, wussten, woher der gute Wein kam, Sie fühlten aber nichts dabey. Die Jünger fühlten, wir fühlen Ihnen nach, und haben mehr als die Diener die sahen.

Die unserer jezigen Öconomie angemessene Unmittelbare Umgangsweise mit Christus, ist ein bleibendes Gefühl. Ein Gefühl das weit zärtlicher ist als das Gefühl von einem Freund, als das Gefühl so Lavater von Göthe hat — — Ein Gefühl das immer einerley ist, zwar nach den Umständen in denen wir als Menschen uns finden bald froh, bald zärtlich wehmüthig, bald stärker, bald schwächer, Aber immer da bleibt nie ermangelt. Da erwacht man nie so troken, als ob man keine Seele hätte. —

Ein Gefühl, das wir benuzen könen, das Kräffte darreicht zu betten, — zu betten, Aber um nichts zu betten, als um das, von dem wir nicht durch Schlüsse, durch Empfindung so gewiss wissen, dass wir es bekomen könen als gewiss der Sohn weiss, dass Er Brod bitten darf, und keinen Stein empfahen wird —

Ein Gefühl, das Kräffte darreicht zum Thun — dass man mit Lust thun kann, Im Nothfall auch Berge versezen, Schwirigkeiten heben kan, die Bergen gleichen, dadurch man Glauben macht, weil man selbst glaubt, fühlen, weil man selbst fühlt. Kein Glaube wo nicht sinliche Erfahrung zum Grund ligt. - Ist Fühlen nicht sinlich? sind nicht vielmehr alle Sinnen Gefühl? wann wir fühlen, was Paulus was Stephanus fühlten den lebenden Christus! — n'importe, ob wir sehen, was Sie sahen — Das Annehmen, das ganze Wahr halten der simplen Geschichte, wie Er gebohren, gestorben, auferstanden ist bringt uns zu dem grossen Gefühl

Hier Lieber Lavater ist der Flek wo man Kind oder Narr muss werden —

Die Erzehlung von Ihm müssen wir glauben So wie eure Kinder Glükliche Eidgenossen, die Geschichte von Wilhelm Tell glauben, sich mit tragen, dadurch zu ähnlicher Gesinnung ihrer Väter heranwachsen, durch Erfahrung inne werden, was Freyheit ist, und so fühlen, was Sie glaubten. Bruder Sie werden denen Regungen ihrer Seele, dem Hunger und Durst nach Ihm nie widerstehen, nie widerstehen könen. — Getrost, es ist das von höherer Krafft in ihr Herz gesäte Korn, es wächst unter dem Lauff von Tag und Nacht, und der reiffe Weize wird Ernde Freuden Genuss schenken — »

Die schöne Seele war selbst überzeugt, eine unmittelbare Christusoffenbarung erlebt zu haben und bemühte sich, auch Andre zu solch seliger Erfahrung zu führen. Auch Lavater legte Gewicht darauf, durch eigene Gebetserhörung die Gegner zu überführen, und auf ein unmittelbares Christusgefühl kam ihm alles an. Für Goethe dagegen war persönliche Erfahrung auf religiösem Gebiete eine durchaus innerliche Sache, über die sich mit keinem Andern verhandeln lässt, die auch für keinen Andern eine äusserlich zwingende Beweiskraft hat. Auf diesem Boden war eine Verständigung mit Goethe ausgeschlossen; während Lavater in der Forderung einer solchen unmittelbaren und übernatürlichen Christusoffenbarung sich der Mystik hingab, machte sich bei Goethe, je bestimmter Spinoza in seinen Gesichtskreis trat, immer mehr der Standpunkt der Immanenz geltend, den er nachmals noch entschiedener vertrat.

In jener ersten Zeit des Freundschaftsverhältnisses aber, in der noch Fräulein v. Klettenberg ihren Einfluss auf Goethe ausübte, Lavater noch Goethes Verehrung für Zinzendorf zu mässigen hatte und der junge Faust-Dichter es noch Swedenborg nachsprach: « Die Geisterwelt ist nicht verschlossen », trug selbst die religiöse Abweichung dazu bei, den innig leidenschaftlichen Verkehr zwischen Prophet und Weltkind für beide Theile anziehend zu beleben.

Wenn es trotz dieser Grundverschiedenheit ihres Wesens zwischen den beiden Männern zu einer intimen Freundschaft und innigsten Vertrautheit kam, so geschah diess vor Allem vermöge der gewaltigen Anziehungskraft, welche ihre Persönlichkeit auf einander ausübte. Geschildert wird Goethe damals als schöner Junge, der vom Wirbel bis zur Zehe Genie und Kraft und Stärke ist, mit Götterkraft in seinem Wesen, ein Herz voll Gefühl, ein Geist voll Feuer mit Adlerflügeln. Als er im Herbst 1775 dem Rufe des Herzogs Karl August folgend nach Weimar kam, ging, wie der Prinzen-Erzieher Knebel schreibt, seine glanzvolle Erscheinung wie eine neue Sonne über der kleinen Stadt auf. Und Wieland bekannte nach der ersten Begegnung: « Seit dem heutigen Morgen ist meine Seele so voll von Goethe, wie ein Tautropfen von der Morgensonne ». Im Versmaass des Goetheschen Faust veranschaulicht uns Wieland die Erscheinung des Dichters:

Mit einem schwarzen Augenpaar,
Zaubernden Augen voll Götterblicken,
Gleich mächtig, zu töten und zu entzücken,
So trat er unter uns herrlich und hehr,
Ein echter Geisterkönig daher.
So hat sich nie in Gottes Welt
Ein Menschensohn uns dargestellt.

Die unwiderstehliche magische Gewalt, mit der Lavater die Geistes- und Glaubensverwandten im Sturm zu gewinnen pflegte, die Welt und Menschen überwindende Macht seiner vom göttlichen Athem schöpferisch berührten Persönlichkeit erhellt aus zahllosen Zeugnissen der Mitlebenden. Der Mann mit dem Evangelisten Johannes-Gesicht, wie Jung Stilling sagte, der Mann mit dem Blick der Seelenfreundschaft, wie ihn Goethes Schwager Schlosser nannte, der Mann mit Mondstrahl im Gesichte, wie Claudius sich ausdrückte, übte einen süssen Zauber auf alle, die mit ihm in Berührung traten, aus. Himmelte doch der Theologe Häfeli von Zürich, der später

gefeierte Hofprediger der Fürstin von Dessau, Lavater mit den Worten an: «Ach könnte ich an deiner Brust liegen in sabbathsheiliger Abendstille — o du mein Engel!» Selbst der kühlere Wieland meinte im Jahre 1775: «Herder und Lavater sind wohl die Einzigen, die ihm — Goethe — allenfalls die Königswürde der Geister zu dieser unserer Zeit streitig machen können». Und der Strassburger Professor der Philosophie, Blessig, schreibt in seinem Reisejournal: «Ich weiss nicht, ob ein Händedruck und Kuss Lavaters oder einer Braut süsser ist». Das schönste aber waren bei Lavater wie bei Goethe die Augen, von denen er selbst in einem Scherzgedichte, als ihn Diogg malte, sagt:

Du wirst in meinem Aug' ein amoroses Schmachten.
Licht, Nacht, Eturderie und List, mit Lust betrachten.

Welche Wonne Lavater in dem persönlichen Verkehr mit Goethe empfand, können wir noch heute aus dem ermessen, was er über sein erstes Zusammensein mit dem Götterjüngling im Jahre 1774 in verzückten Schilderungen den Blättern seines noch erhaltenen Tagebuches anvertraut hat.

Und der bedeutende und liebliche Eindruck, den anderseits Lavater damals auf Goethe machte, liess diesen noch nach nahezu 40 Jahren, als er in Dichtung und Wahrheit auf sein erstes persönliches Bekanntwerden mit dem Zürcher Propheten in Frankfurt zu sprechen kam, die wärmsten Töne und die leuchtendsten Farben finden, um das Bild des alle, die ihm nahe traten, bezaubernden Freundes seiner Jugend in unvergleichlicher Schilderung und Charakteristik vor das geistige Auge seiner Leser zu stellen.

Denselben bedeutenden und lieblichen Eindruck, den Goethe 1774 von Lavaters Persönlichkeit empfing, hatte er aufs Neue, als er den Sommer darauf den Freund in Zürich besuchte. Er wohnte damals bei Lavater in dessen väterlichem Hause «Zum Waldries», jenem Wallfahrtsorte so vieler schwärmerischer Seelen, von Dichtern

und Gelehrten, von Fürsten und Bürgern, von Fürstinnen und Bürgerinnen. Hier lernte er die Gattin seines Freundes kennen, deren Bild einst Lavater dem stürmisch begehrlichen, in Liebeswirren verstrickten Dichterjüngling in folgenden Worten vorgeführt hatte: «Meine Frau ist ein gutes, Herz gutes, sanftes, Dauben ähnliches, lang



25. Der junge Goethe.
Nach einer anonymen Bleistiftzeichnung in der Stadtbibliothek in Zürich.

und zart und reinlich gebildetes, geduldiges, unschuldiges Herzens Lämmchen — ein edles, stilles, friedsames, in meinen Armen unaussprechlich anmuthvolles — mich unaussprechlich beglükendes Weibchen; ungelehrt, ungestutzt, ohne Coketerie und Prätension».

Aus Lavaters Bekanntenkreis fesselten unsern Dichter besonders zwei Persönlichkeiten: Lavaters erster Herzensfreund Pfenninger, ein

sanfter und liebenswürdiger Mann, und Lavaters erste Herzensfreundin, Frau Barbara Schulthess, die Stäte, Immergleiche, mit der Goethe sich damals fürs Leben befreundete.

Im Waldries berieth Goethe mit dem Freunde dessen Physiognomische Fragmente; hier stand er in Lavaters Abwesenheit an dessen Pult und schrieb zum ersten Theile einer von Lavater angefangenen Predigt die zwei andern hinzu, die der Herr Pfarrer dann am folgenden Tag ohne jede Änderung hielt, gewiss ein charakteristisches Zeichen dafür, wie tief sich Goethe damals in Lavaters Denkweise eingelebt hatte.

In diesem und den drei folgenden Jahren erschienen die grosses Aufsehen erregenden Physiognomischen Fragmente Lavaters. Alle vier Bände gingen im Manuscript durch Freund Goethes Hand. Die beiden ersten enthalten eigene Zuthaten von ihm, die den schriftstellerisch überlegenen Mitarbeiter erkennen lassen.

Im dritten «Versuch» von Lavaters Physiognomischen Fragmenten wird S. 218—224 Goethe ein eigener inhaltsreicher Abschnitt gewidmet. Unter fünf Goethe-Bildnissen kann hier Lavater nur Eines gut finden. Es ist ein Stich nach der zweiten Zeichnung, die Schmoll auf Lavaters Emser Reise 1774 von Goethe entworfen hat. Sie kam am 16. Juli in Ems zu Stande, nachdem Goethe am 25. Juni in Frankfurt schon einmal von Schmoll gezeichnet worden war. Lavater erhebt das Bild mit den höchsten Lobpreisungen:

«Hier endlich einmal Goethe — zwar nur so wahr, als wahr ein Gesicht, wie das seinige, auf Kupfer zu bringen möglich ist — Nein! auch das nicht, denn zu kraftlos unbestimmt ist doch der Schatten am Backenbeine; um ein Haar zu kleinlich das Aug und der Mund — und dennoch so wahr, als irgend ein Porträt von ihm, oder von irgend einem interessanten Kopf in Kupfer gebracht worden ist. Wie viel wahrer, als das Geysersche und Chodowieckische? Im erstern fehlt vornehmlich Lebendigkeit; Adel und

Feinheit im zweyten. Hier ist von beyden, wie viel, viel mehr! Wie viel Kühnheit, Festigkeit, Leichtigkeit im Ganzen! Wie schmilzt da Jüngling und Mann in Eins! Wie sanft, wie ohn' alle Härte, Steifheit, Gespanntheit, Lockerheit; wie unangestrengt und harmonisch wälzt sich der Umriss des Profils vom obersten Stirnpunkte herab bis wo sich der Hals in die Kleidung verliert! Wie ist drinn der Verstand immer warm von Empfindung — Lichthell die Empfindung vom Verstande. — Man bemerke vorzüglich die Lage und Form dieser — nun gewiss — gedächtnissreichen, gedankenreichen — warmen Stirne — bemerke das mit Einem fortgehenden Schnellblicke durchdringende, verliebte — sanft geschweifte, nicht sehr tiefliegende, helle, leicht bewegliche Auge — die so sanft sich drüber hinschleichende Augenbraune — diese an sich allein so dichterische Nase — diesen so eigentlich poetischen Übergang zum lippichten — von schneller Empfindung gleichsam sanft zitternden, und das schwebende Zittern zurückhaltenden Munde — diess männliche Kinn — diess offne, markige Ohr — Wer ist — der absprechen könne diesem Gesichte — Genie. — Und Genie, ganzes, wahres Genie, ohne Herz — ist, wie anderswo erwiesen werden soll — Unding — Denn nicht hoher Verstand allein; nicht Imagination allein; nicht beyde zusammen machen Genie — Liebe! Liebe! Liebe — ist die Seele des Genies».

Viel zarter und wärmer als dieser Stich ist ein Bild, das auf ihm beruht. Es ist das erste Porträt von Goethe, das als selbständiges Kunstblatt herauskam. (Siehe Abbildung auf S. 327.)

Die Stunden, welche Goethe und Lavater im Jahr 1774 in Frankfurt und Ems, auf der Lahn- und Rheinreise, und im folgenden Jahr in Lavaters Heimatland mit einander verlebten, waren Glanzpunkte in ihrem Freundesleben. Seinen Höhepunkt aber erreichte ihr Freundschaftsverhältniss, als Goethe vier Jahre später mit seinem Herzog bei Lavater in Zürich weilte. Damals schrieb Goethe an Frau von Stein, die Frau, die ihn ganz für sich forderte, neben der

er keine andern Götter haben durfte, die Erquickung an Lavaters Umgang in der höchsten Begeisterung aussprechend, von Zürich aus: «Die Bekanntschafft von Lavatern ist für den Herzog und mich was ich gehofft habe, Siegel und oberste Spizze der ganzen Reise, und eine Weide an Himmelsbrod wovon man lange gute Folgen spüren wird. Die Trefflichkeit dieses Menschen spricht kein Mund aus, wenn durch Abwesenheit sich die Idee von ihm verschwächt hat, wird man auf's neue von seinem Wesen überrascht. Er ist der beste grösste weiseste innigste aller sterblichen und unsterblichen Menschen die ich kenne». Und am 30. November 1779 ebenfalls an Frau von Stein: «Wir sind in und mit Lavatern glücklich, es ist uns allen eine Cur, um einen Menschen zu seyn, der in der Häuslichkeit der Liebe lebt und strebt, der an dem was er würckt Genuss im Würcken hat, und seine Freunde mit unglaublicher Aufmercksamkeit, trägt, nährt, leitet und erfreut. Wie gern mögt ich ein Vierteljahr neben ihm zubringen, freylich nicht müsig wie ietzt. Etwas zu arbeiten haben, und Abends wieder zusammen lauffen. Die Wahrheit ist einem doch immer neu, und wenn man wieder einmal so einen ganz wahren Menschen sieht meynt man, man käme erst auf die Welt. Aber auch ists im moralischen wie mit einer Brunnen Cur alle Übel im Menschen tiefe und flache kommen in Bewegung, und das ganze Eingeweide arbeitet durch einander. Erst hier geht mir recht klar auf in was für einem sittlichen Todt wir gewöhnlich zusammen leben, und woher das Eintrocknen und Einfrieren eines Herzens kommt das in sich nie dürr, und nie kalt ist». Ebenso an demselben Tage an Knebel: «Lavater ist und bleibt ein einziger Mensch, den man, nur 3 Schritte von ihm, gar nicht erkennen kan. Solche Wahrheit, Glauben, Liebe, Gedult, Stärcke, Weisheit, Güte, Betriebsamkeit, Ganzheit, Manigfaltigkeit, Ruhe etc. ist weder in Israel noch unter den Haiden». Endlich am 7. Dezember von Schaffhausen aus wieder an Frau von Stein: «Es ist mit Lavater wie mit dem Rheinfall man glaubt auch man habe ihn nie so ge-

sehen wenn man ihn wiedersicht, er ist die Blüte der Menschheit, das Beste vom besten«.



26. Goethe.
Kupferstich nach einer Zeichnung von Schmoll.

Wenn man diese Stellen aus Goethes Briefen liest, sollte man meinen, dass seine Hinneigung zu Lavater nie hätte aufhören können.

Allein dem so vertrauten, so viel versprechenden Verhältniss, das zwischen ihm und dem gefeierten Gottesmanne bestand, war von Anfang an die höhere Vollendung nicht beschieden. Hatten doch die beiden herzlich sich liebenden Männer vermöge ihrer Wesenverschiedenheit eben nicht das, was sowohl den Grund einer Freundschaft befestigt als ihren Gipfel ziert, die gleiche religiöse Gesinnung, die gleichen Angelegenheiten des Herzens in Bezug auf das Unvergängliche. Nur eine kurze Spanne Zeit nach jenen enthusiastischen Ergüssen Goethes über Lavaters Vollkommenheit, und Goethe nahm bereits den ersten ernstlichen Anstoss an seinem geistlichen Freunde. Zum Stein des Anstosses diente eine der merkwürdigsten Schriften, die Lavater je veröffentlichte, sein «Pontius Pilatus; oder der Menscsh in allen Gestalten; oder Höhe und Tiefe der Menschheit; oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grossen». In diesem Werk, das in den Jahren 1782—1785 herauskam, führte Lavater das Bild des Pontius Pilatus, des Executors des neuen Testamentes, seine Zweifel und Bedenken und endliche Entschliessung näher aus und legte in dieses biblisch-psychologische Gemälde so viel von seinem Eigenen, von seinen religiösen Überzeugungen, von den Gründen seines Glaubens an die biblischen Schriftsteller hinein, dass er sagen konnte: «Dieses Buch ist Abdruck meines Geistes und Herzens, Schimmer oder Dämmerung von mir, allemal voll Individualität und ohne das Medium meiner selbst eine im Ganzen ungeniessbare Speise. Es ist wie ich; wer dieses Buch hasst, muss mich hassen, wer es liebt, muss mich lieben». Goethe fand die «Pilatiade» geschmacklos; der Geist der «ausschliessenden Intoleranz», von dem das Werk eingegeben zu sein schien, widerte ihn an.

Im Juli 1782 sandte Goethe mit einem verlorenen Begleitbrief folgendes Schreiben an Lavater:

«Ein Wort über den Verfasser des Pilatus. Ich sehe in dieser Schrift einen Abdruk des innersten seines Verfassers, das was ihn am meisten unter allen Menschen interessiret, ein Zeugniss des was

er für sich und für andere für das allerwichtigste hält. Ich habe öfters an Lebenden mit denen ich umgegangen bin, an Abgeschiedenen, deren Schriften ich gelesen habe, bemerkt, dass der Mensch das, was an ihm das grösste und treflichste ist selten kennt, noch auch diesen Vorzügen einen Werth beylegt. Was er hat sieht er an wie ein reichgebohrner seinen Reichthum, als etwas das zu ihm gehört, als etwas das sich von selbst versteht, als eine Sache von der er ausgehet. Aber das wohin seine Wünsche sich sehnen, was ihm abgehet, was er, sein Daseyn zu erweitern und zu ergänzen nöthig glaubt, das ist es was ihn auf's stärkste interessiret, worüber er alles andere vergisst, worum er alles andere hingäbe; Eine Empfindung die der dritte Zuschauer nicht begreifen kann. Wenn diese Empfindung hoch- und viel begabte Seelen ergreift, dann verlassen sie den innern weiten Krais ihres Daseyns und schwärmen an denen Gränzen herum, die ihnen so gut wie andern gesezt sind. Sprechen sie alsdann davon, schreiben sie davon, so giebt es meistentheils etwas albernes, etwas das uns über die engen Gränzen der Menschheit nachdenken und trauren lässt, eben in dem Augenblike, da sie glauben das innigste, höchste, treflichste, lezte ihres ganzen Daseyn für sich gefühlet und andern offenbart zu haben. Mir ist Pilatus wieder die wichtigste Beylage zu dieser Erfahrung. Alle Kräfte Fähigkeiten, Empfindung, Abstraktion, alle Wissenschaft, Scharfsinn, alles Anschauen, alles tiefe Gefühl der Menschheit und ihrer Verhältnisse und mehr Vorzüge, die Lavater in einem so hohen Grade besizt, lässt er zurük, wirft er weg, um dem unerreichbaren athemlos nachzuhezen. Ich mögte ihn einem Manne vergleichen, der Güter, Geld, Besizthümer, Weib, Kinder, Freunde, alles nicht achtete und vernachlässigte um einen unwiderstehlichen Trieb nach mechanischen Künsten zu befriedigen und eine Maschine zum fliegen zu erfinden.

Ich weiss dass dieser Trieb bey ihm unwiderstehlich ist, dass dieses Bedürfniss in ieder Faser seines Herzens schlägt, dass sein ganzes Wesen, wie ein trokner Schwamm, nach ienem Erhabensten

durstig ist, dass der geringste Tropfen der Ahndung, iener Seeligkeit ihm mehrere Freude und Wollust gewähret, eine Wollust, die er zu entbehren kaum erträgt, als der Genuss alles übrigen den Menschen von Gott so reichlich gegönnten Guten. Ich weiss das alles; auch hat dagegen niemand nichts zu sagen, ich kenne ihn, das Bild seines Daseyns, das Bild seines Wesens und seiner Vortreflichkeit weicht nicht von mir; Nun aber Pontius Pilatus —..!

Auszug aus einem Briefe von K. — Was den guten Lavater selbst betrift, so sind iezt wieder brüderliche Schreiben an verschiedene Jünglinge von ihm erschienen, die Sie ohne Zweifel schon gelesen haben. Ich habe sie mit wahrer herzlicher Theilnehmung gelesen, und mir dabey einige neue praktische Begriffe über das was Christenthum seyn soll gemacht.

Bey des Menschen täglicher Schwachheit nemlich ist es gut und ist nöthig, dass er sich einen Helden — einen Helfer, ein höheres Ideal der Vollkommenheit, vergegenwärtige. Je erhabener und menschlicher zugleich dieses ist, ie näher er es sich biss zur Gegenwart der Gottheit darstellen kann, desto nüzlicher und hülfreicher ist es für ihn. Dies haben die alten — Heiden schon gesagt. Solch ein Beystand ist auch wirklich, dem Menschen der ihn braucht, göttlich. Es ist ihm die Gottheit, wie Lavater sagt vermenschlicht. Was braucht es nun also weiter über Dogmata zu streiten, die immer fatal sind. Jesus Christus ist Lavaters menschlicher Gott, und er ist es auch wirklich, und aller, die ihn für das brauchen, wozu ihn Lavater braucht — nemlich, den flachen Damm unseres Gemüthes, gegen die losrauschenden Leidenschaften damit zu verstärken, und zu erhöhen, die lokere Wände und die gemachten Risse damit auszustopfen und zu versichern. Dies ist gut und ist menschlich und ist wahr. Wenn aber Lavater bekehren will, wenn er iungen Leuten und sogar einen Graf Wartensleben, der in die Welt gehen soll ermahnt, keinem Menschen zu trauen auch nicht einmal Gemeinschaft mit ihm zu haben, der nicht ein Christ sey,

so finde ich es eben darum abgeschmakt, weil dadurch dies erste Principium, warum man glauben kann und soll, aufgehoben wird, das Christenthum nicht mehr eine Herzenssache, sondern eine fanatische Wuth um ein nie zu erweisendes Dogma wird. Ich habe eben diese Tage in des Matrosen Zimmermanns Reisebeschreibung gelesen, dass Cook nie von Religion gesprochen, auch keinen Prediger in seinem Schif habe leiden können — demohngeachtet — was meynen Sie! — wollten wir ihm nicht so gut, zu einer Reise um die Welt uns anvertrauen als Lavatern zu einer Fahrt nach dem Himmel? — »

Lavater antwortete darauf am 28. Juni:

« Dein Brief, lieber Göthe, hat mich recht erfreut, und mein Innwendiges erweitert; hat mich auf's neue überzeugt, dass wir uns, so sehr, so himmelweit verschieden wir scheinen, über gewisse grosse Puncte treffen müssten, wenn wir uns ruhig und lange genug mündlich unterhalten könnten. Wenn eine Stimme vom Himmel zurief: Das Wasser brennt, und das Feuer lischt, so würdest du's nicht glauben. Ich schrieb einmahl an Semmler: ‚Ihre Anhänglichkeit an die Bibel verehr' ich herzlich. Ich erstaune darüber dass Sie sagen können: Wenn Christus sagte: Die Augen sind zum hören gegeben, müsste und wollte ich es nicht glauben. Denn Gott sagte es mir durch Christum; was ist Glaube an Gottes Zeugniss sonst? So tief ich Alles Zeugniss Gottes verehre, wenn ich einmahl weiss, dass es Gottes Zeugniss ist — So sehr ich glaube, dass Gott die Mysteria sensuum umstimmen könte, wenn er wollte, dass er uns durch's Auge hören, und durch's Ohr sehen machen könte — So, ich gestehe es aufrichtig, glaubt ich's nicht, und noch mehr auch Sie — ich wollte mein Leben zum Pfande sezen, auch Sie würden's nicht glauben, wenn Christus sagte: Die Augen waren nie und sind nicht zum Sehen, sondern zum Hören, die Ohren waren nie und sind nicht zum Hören, sondern zum Sehen gegeben, bestimmt und eingerichtet. Wenn Christus sagte: Die Augen

sind zum Hören gegeben, so verdiente Er nicht so viel Glauben, als wenn der Teufel sagte: Augen sind zum Sehen und Ohren zum Hören gegeben.‘

Ich glaube, es liegt unendlich viel in der menschlichen Natur, das durch sonderbare Veranlassung entwikelt werden kann, und das billig übernatürlich, oder wunderbar heissen kann, obgleich es in sich so natürlich ist, als dass du den Werther geschrieben hast. Streit und Harmonie der willkührlichen Kräfften mit den mechanischen, dieser mit jenen ist die Geschichte aller Menschen, und die Geschichte der Bibel. Christus ist mir das Medium, wodurch dieser Streit in Harmonie verwandelt werden kann. Wir sind Alles in uns selbst, und werden Alles durch Andere. Was wir sind, werden wir durch den weisesten, wirksamsten, kräfftigsten Menschen. Nichts wirkt auf den Menschen, wie Menschheit. Wer von uns wird das läugnen? und diess zugegeben heisst Christ seyn, wofern man zugiebt, — Es war ein Mensch, der Christus hiess. Der am meisten auf die Menschheit wirkte, verdient den Meisten Glauben der Menschheit. Über Menschheit hinaus kann die Menschheit nicht fliegen. Sie denkt und geniesst nichts unanaloges mit der Menschheit. Alles unanaloge ist Schwärmerey. Ich kenne keinen Gott, als in der Menschheit. Der Universal Geist des Universums ist unerbittlich und ungeniessbar. Es ist Lästerung, sich vermessen, Ihn unmittelbar anzubehten. Als Vater Christi, des Universums im Kleinen, darf Er im Glauben an Christus Wort (wenn Ihm gegeben ist, Christum zu säsiren.) Ihn durch seine Vermittlung anrufen — oder mit andern Worten: Diese Vorstellungs-Art ist's, die am meisten auf die innersten Tiefen der Menschheit wirkt, und den Berührungen Christus das Innerste aufschliesst. Ohne Berührtheit wirkt der Mensch nichts. Der meisten Menschen Religion ist Schwärmerey, das ist: Wahn von einem andern Wesen berührt zu seyn, wenn sie sich selbst berühren — Ich möcht es geistliche Onanie nennen. Gott verzeih' mir den Ausdruk! Der unendliche als solcher kann nicht berühren, und nicht berührt

werden — nicht bewegen, und nicht bewegt werden. Wenigstens ist in uns kein Sinn, der das begreifen kann. Wie sehr Er sey, Er ist ein Nonens für uns. Denn für das Unendliche kann das Erdenwesen, figurirte, geballte Erde keinen Sinn haben. Figur wird durch Figur berührt. Einer ist der höchste Mensch. Deine Urtheile, lieber Göthe, waren mir immer, du weissest es, wo nicht, wie Orakel, doch tiefe Fundgruben der Wahrheit,

Ich weis unter allen deinen Urtheilen mehr nicht, als 2, die ich nicht begreifen konnte — Eins vor 9 Jahren, eins jezt im Julius 1782. Du kennst mich genug, um sicher zu seyn, dass ich so unbeleidiglich, so ruhig bin bey Allem, was du über meine armseeligen Producte sagst, dass ich dich mit froher Einfalt bitten mögte: Mir die Stellen der ausschliessenden Intoleranz, nur einige wenigstens anzuzeigen, die du in meinem Pilatus gewis gefunden zu haben glaubst, als ich alle solche Stellen von meinem Herzen wenigstens unendlich entfernt glaube.

Etwas muss gewis da seyn, das dich zu deinem Urtheile berechtigte. Lieber, mach mich auf diess Etwas aufmerksam. Ich halte mich für redlich und stark genug, Alles hören zu können, weil es mir Ernst ist, mich von Allem, was sittlich fehlerhafft heisst, zu verbessern. Mein ganzes Leben wenigstens ist das notorischste möglichste Gegentheil dieses ausschliessenden Sinnes. Alles, was ich inner den lezten Drey Wochen öffentlich von dir sprach, ist das Gegentheil dieses Sinnes. Ja ich getraue mich, zu behaupten, dass unter Allen Schrifftstellern Deutschlands kein toleranterer, allgemeiner duldender, Alles Gute schäzenderer Schrifftsteller und Mensch sey, als Ich. Ich finde millionen Sachen neben dem Evangelio schön — ob ich gleich noch nichts gefunden habe, das so schön sey, wie das Evangelium, das Evangelium, das mich tausendmahl schärfer richtet, als Feind Steinbrüchel und Freund Göthe.

Dass du nur fragen kannst, ob ich Wartensleben gegen Alles, was nicht Christ ist, so eingenommen habe?... Lies oder lies nicht...

Ich sehe einen fremden Geist um dich schweben! das hat nicht Göthe geschrieben... Lieber, wenn ich genau noch bin, was ich vor 9 Jahren war — warum bist du es nicht mehr? Übrigens wünscht ich nur, du sähest meine Ruhe, womit ich diess schreibe.

Adieu, Lieber! Alter... immergleicher! Grüss den erzlieben Herrn!»

Goethe erwiderte alsbald am 9. August: «Mein Kopf ist von irrdischen Sorgen für andere belastet, drum nur ein Wort, möge es das Missverständniss nicht vermehren. Wenn ich vor dir stünde, so würden wir in einer Viertelstunde einander verständlich seyn. Wir berühren uns beyde so nah als Menschen können, dann kehren wir uns seitwärts und gehen entgegengesezte Wege, du so sichern Schrittes als ich. Wir gelangen einsam, ohne an einander zu denken, an die äussersten Gränzen unsers Daseyns, ich bin still und verschweige was mir Gott und die Natur offenbart, ich kehre mich um, und sehe dich auf Einmahl das deinige gewaltig lehrend. Der Raum zwischen uns ist in dem Augenblicke würklich, ich verliere den Lavater, in dessen Nähe ich wohl auch von dem Zusammenhang seiner Empfindungen und Ideen hingerissen worden, den ich erkenne und liebe, ich sehe nur die scharfen Linien, die sein Flammenschwerdt schneidet, und es macht mir auf den Moment eine widerliche Empfindung. Es ist sehr menschlich, wenn auch nur menschlich dunkel.

Du hältst das Evangelium wie es steht, für die göttlichste Wahrheit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, dass das Wasser brennt und das Feuer löscht, dass ein Weib ohne Mann gebiert, und dass ein Todter aufersteht, vielmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den grossen Gott und seine Offenbarung in der Natur.

Du findest nichts schöner als das Evangelium, ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen eben so schön, und der Menschheit nützlich und unentbehrlich. Und so weiter!

Nimm nun, lieber Bruder, dass es mir in meinem Glauben so heftig Ernst ist, wie dir in dem deinen, dass ich, wenn ich öffentlich zu reden hätte, für die, nach meiner Überzeugung, von Gott eingesetzte Aristokratie mit eben dem Eifer sprechen und schreiben würde, als du für das Einreich Christi schreibst; müste ich nicht alsdenn das Gegentheil von vielem behaupten, was dein Pilatus enthält, was dein Buch uns als unwiedersprechlich auffordernd ins Gesicht sagt.

Ausschliessliche Intoleranz!

Verzeih mir diese harte Worte! — Wenn es nicht uns neu verwirrte, so möcht' ich sagen, sie ist nicht in dir, sie ist in deinem Buche.

Lavater, der unter die Menschen tritt, der sich den Schriftstellern nähert, ist das toleranteste schonendste Wesen.

Lavater, als Lehrer einer ausschliessenden Religion, ihr mit Leib und Seele ergeben, nenn es wie du willst — du gestehst es ja selber.

Es ist hier nicht die Rede vom Ausschliessen, als wenn das Andre nicht oder nichts wäre, es ist die Rede vom Hinausschliessen, hinaus wo die Hündlein sind, die von des Herren Tische mit Brosamen genährt werden, für die abgefallene Blätter des Lebensbaumes, getrübtere Wellen der ewigen Ströme, Heilung und Labsaal sind.

Verzeih mir, ich sage dieses ohne Bitterkeit. —

Und so ausschlieslich ist dein Pilatus von Anfang bis zu Ende, es war ja deine Absicht ihn dazu zu widmen. Wie viel Ausforderungen stehen uns darinne: wer kann? wer darf? u. s. w. — Worauf mir im Lesen manchmahl ein gelassenes und auch wohl ein unwilliges Ich! entfahren ist. Glaub mir ich habe über dein Buch dir viel und weitläuftig und gut sprechen wollen, habe manches drüber geschrieben, und dir nichts schicken können, denn wie will ein Mensch den andern begreifen!

Lass mich also hiedurch die Härte des Wortes Intoleranz erklärend gemildert haben. Es ist ohnmöglich in Meynungen so verschieden zu seyn ohne sich zu stossen. Ja ich gestehe dir, wäre ich Lehrer meiner Religion, vielleicht hättest du eher Ursache mich der Toleranz mangelnd zu schelten, als ich jetzo dich.

Hauche mich mit guten Worten an, und entferne den fremden Geist, der fremde weht von allen Enden der Welt her, und der Geist der Liebe und Freundschaft nur von einer». So lenkte Goethe versöhnend wieder ein. Bei aller Klarheit wurde er von der übermächtigen Natur Lavaters immer wieder in Bann gehalten.

Nicht minder war sodann in der Mitte der 1780er Jahre Goethe die Art und Weise zuwider, wie Lavater, der christliche Denker und Seher, das in jener Zeit auftauchende, noch immer erst halb enträthselte Phänomen des Magnetismus und Hellsehens mit der Bibel und dem Christenthum in Zusammenhang brachte. Von diesem geheimnissvollsten und zartesten aller anthropologischen Probleme hoffte Lavater, nachdem ihm der Dämonen-Beschwörer Gassner und der Wunderthäter Cagliostro nicht hatten dienen können, endlich die lang ersehnten Thatbeweise zu erhalten, durch welche seine Lieblingsmeinung und Lehre von der noch nicht erloschenen Wunderkraft des Glaubens und von der Erkennbarkeit des Zusammenhangs der sichtbaren und unsichtbaren Welt unwiderlegbare Bestätigung erhalten könnte. Daher rief er in der ersten Aufregung über die wunderähnlichen Erscheinungen des thierischen Magnetismus freudetrunken aus: «Ich verehre diese neu sich zeigende Kraft als einen Strahl der Gottheit, als einen königlichen Stern der menschlichen Natur, als ein Analogon der unendlich vollkommneren prophetischen Gabe der Bibelmänner, als eine von der Natur selbst mir dargebotene Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten und das Mittel diese Exaltation zu bewirken». Im Sommer 1785 hatte Lavater in Lausanne und vorzüglich in Genf den im Jahre zuvor vom Marquis von Puisegur, Mesmers eifrigem Schüler, entdeckten magnetischen Somnambulismus in seiner Anwendung bei den mannigfachsten Krankheiten kennen gelernt und darauf selbst das neue Heilmittel an seiner seit vielen Jahren kränkelnden Frau, sowie an andern «elenden, sonst unheilbaren Menschen» mit dem besten Erfolge angewandt. Von diesen glücklichen Erfahrungen mit dem Puisegurschen Magnetismus

hatte er den vertrautesten Brief- und Umgangsgenossen, so auch dem Weimarer Freundeskreis, Nachricht gegeben. Sein sehnlichster, wiederholt ausgesprochener Wunsch aber war, Goethe einmal in dem famosen Zustande des Schlafredens zu sehen und zu hören. «Ich glaube», schrieb er an Karl August, «seine Weisheit würd' uns alle trunken machen. Aber», setzte er gleich mystischer Weise hinzu, «man muss durch viele Leiden zu dieser Herrlichkeit eingehen».

Mit einigem Unbehagen sah daher Goethe im Jahr 1786 dem Besuche entgegen, den Lavater auf seiner apostolischen Reise nach Bremen, auf welcher er allenthalben als schwärmerischer Anpreiser der neuen Heilkunst auftrat und von einem parodischen Lied: «Wie schön leucht't uns von Zürich her Der Wunderthäter Lavater» begleitet ward, Weimar abzustatten gedachte. Auf dem Rückwege von Bremen traf Lavater in Weimar ein, am 19. Juli gab Goethe, bei dem er wohnte, ihm zu Ehren ein Souper, an welchem der Herzog, Herder, Wieland und Bode theilnahmen, am 20. Juli trug er sich zwischen D. Stark und Musäus mit einem kurzen Wort in Lavaters noch erhaltenes Reise-Fremdenbuch ein, am 21. Juli schrieb er über den Besuch des Propheten an Frau von Stein: «Die Götter wissen besser was uns gut ist, als wir es wissen, drum haben sie mich gezwungen ihn zu sehen. Davon sollst du viel hören. Er hat bey mir gewohnt. Kein herzlich, vertraulich Wort ist unter uns gewechselt worden und ich bin Hass und Liebe auf ewig los. Er hat sich in den wenigen Stunden mit seinen Vollkommenheiten und Eigenheiten so vor mir gezeigt, und meine Seele war wie ein Glas rein Wasser. Ich habe auch unter seine Existenz einen grosen Strich gemacht und weiss nun was mir per Saldo von ihm übrig bleibt». Und an demselben Tage, von seiner Missstimmung gegen Lavater sich nichts merken lassend, an Kestner: «Lavater war hier, es freut mich, dass er überall guten Eindruck gemacht hat». Lavater aber schrieb an den Theologen Spalding: «Ich fand Göthe älter, kälter, weiser, fester, verschlossener, praktischer». Es war eben nicht mehr der junge Goethe,

der ihn noch 1779 in Zürich entzückt hatte, den er in Weimar sah und sprach. Es war der Mann gewordene Goethe, der «Dumpfheit», «Dämmerung» hinter sich gelassen, der Goethe, von dem Schiller, seine ersten Weimarer Eindrücke schildernd, an Körner schreibt: «Goethes Geist hat alle Menschen, die sich zu seinem Zirkel zählen, gemodelt. Eine stolze philosophische Verachtung aller Speculation und Untersuchung, mit einem bis zur Affectation getriebenen Attachement an die Natur und einer Resignation in seine fünf Sinne; kurz eine gewisse kindliche Einfalt der Vernunft bezeichnet ihn und seine ganze hiesige Secte... Er liebt in allen Dingen Helle und Klarheit, selbst im Kleinen seiner politischen Geschäfte, und mit eben diesem Eifer hasst er Mystik, Geschraubtheit, Verworrenheit».

Im März 1786 war Lavaters grosses «Lied eines Christen an Christus» entstanden und gedruckt worden. Auf das Titelblatt seines Exemplars setzte Goethe die antichristlichen Hohnverse:

«Du bist! du bist! sagt Lavater. Du bist!!
Du bist!!! du bist!!!! du bist Herr Jesus Christ!!!!!
Er wiederholte nicht so heftig Wort und Lehre,
Wenn es ganz just mit dieser Sache wäre».

Am 27. Juli war Lavater von seiner Bremer Reise in den Schooss der Seinigen zurückgekehrt; in einem Brief vom 27. August an die Herzogin Luise von Weimar legte er es dieser nahe, die Danksagung, die er noch Goethe schuldete, für ihn zu übernehmen, nach Ablauf eines weitern Monats jedoch, am 27. September, sandte er ein eigenes, in wohl abgewogenen Ausdrücken abgefasstes Dankschreiben an Goethe.

Damals war Goethe, auf seiner italienischen Reise begriffen, bereits in Padua. In Rom fand er die mit Lavater befreundeten Maler Tischbein und Lips. Ihnen scheint er sein Missverhältniss zu Lavater ganz verborgen zu haben; denn diese guten Leute schreiben von Rom aus an Lavater über Goethe so, als bestände noch das

alte herzliche Einvernehmen zwischen beiden. In brieflichen Bekenntnissen aber, die Herder aus Italien von Goethe empfing, kam mit dem «Julianischen Hass», den Goethe dort im Anschauen der Antike gegen das Christenthum, das dieser Herrlichkeit mit Barbarenhänden ein Ende bereitet, nährte, besonders seine Erbitterung gegen Lavater als den christlichsten seiner früheren Freunde in schneidenden Worten zum Ausdruck. — Hat man sich einem innern Widerwillen einmal überlassen, so erweitert er sich leicht zum unversöhnlichen Riss; gegen Lavater brach er in die herbste Erbitterung aus.

In dieser Zeit, wo Goethe infolge seiner Hinwendung zum klassischen Alterthum dem christlichen Wesen in allen seinen Erscheinungen am fernsten stand, war Lavaters Schrift «Nathanael» erschienen. Dieses Buch, dessen vollständiger Titel lautet: «Nathanael, oder die eben so gewisse als unerweisliche Göttlichkeit des Christenthums, für Nathanaele, das ist für Menschen mit geradem, gesundem, ruhigem, truglosem Wahrheitssinne», wurde von Lavater Goethe anonym gewidmet. Das der Schrift vorgesetzte Widmungsschreiben ist, weil ihr Verfasser die Zueignung an Goethe nicht publik machen wollte, «An einen Nathanael, dessen Stunde noch nicht gekommen ist», überschrieben, und rührend spricht es den Glauben an die endliche Bekehrung dieses Heiden in folgenden Sätzen aus:

«Edler! Trugloser! Lieber! Lieber! Ja wahrlich viel Lieberer, als tausend, die sich Christen nennen, ja selbst, als Viele, die ganz und in allen Punkten meines besondersten Glaubens sind, ungeachtet dir die Gnade der Gnaden noch nicht geworden ist, in dem einzigen wahren Menschen Jesus Christus den Alleinbeseliger aller Unseligen und Seligen zu erkennen — Und in Ihm die Gewissheit und den Charakter eines Gottes zu finden, den Du selbst in der Natur, für die Du doch so vielen feinen Sinn hast, umsonst suchest. Nicht, um Dich zu überzeügen — Denn Überzeügung ist Gottes Sache — Sondern, um ein Zeügnis meiner Achtung, meiner persön-lichen Liebe, meiner Verpflichtung gegen Dich, meiner Hoffnungen und

Ahnungen Deinethalben abzulegen, eign' ich Dir diess allerchristlichste Büchelgen zu, das auf Genialität nicht den mindesten Anspruch macht, das aber, dessen ungeachtet, Dir, Auserwählter Edler, wenigstens darum wohl machen wird, weil Du, mehr als Tausende, ahnest, wie sehr es mir, alles dess ungeachtet, was ich desswegen zu leiden haben werde, wohl macht. Ich will durchaus kein Urtheil darüber von Dir; Auch nicht nachforschen will ich, was es auf dein Trugloses Herz wirke. Meine linke Hand soll nicht wissen, und nicht wissen wollen, was meine Rechte thut. — So will ich auch weder Dir selbst, noch irgend einem Sterblichen sagen, wen ich bey dieser Zuschrift vor dem Auge habe — Und durch diese wirkliche Diskretion jene scheinbare Indiskretion einer ähnlichen Zuschrift büssen, die vor wohl fünfzehn Jahren einem Weisen dieser Welt, der im Jenner 1786 starb, den ersten Todesstoss gegeben haben soll. Nur das muss ich sagen: Es giebt Tausende, die sich dem Menschen, den ich als meinen Gott anbete, oder vielmehr würdiger anzubeten täglich streben soll, sehr nahe wähnen, und unermesslich entfernt von Ihm sind — Und Viele, die unermesslich von Ihm entfernt scheinen, und denen Er, meines Bedünkens, näher als nah' ist — Du wirst meiner nicht bösmüthigen Hoffnung, dass Du unter diesen nicht der Letzte seyst, edelherzig lächeln, und mir, wohl einmal in einem Momente, wo mir eine nicht unedle Thräne bey deinem, mich allemal innigsterquickenden Anblick, und zwahr aus einer ganz andern Ursache, als um deines Nichtglaubens willen, in's Auge tritt, die Hand drücken und sagen: «Du bist doch wahrlich kein hartherziger Schwärmer, kein drückender Glaübiger, kein Menschheitschändender Theologe! Wie gern gönn' ich dir deinen Christus, der dein Herz so froh, und durch die Freüde so duldsam macht — Lasst uns Beyde warten!»

Es hat sich ein Concept erhalten, das Goethe in Italien nach der Lektüre des Nathanael zornentbrannt auf das Papier warf. In dieser Niederschrift finden sich u. a. folgende an Lavater gerichtete

Worte: «Du kommst mit Deiner Salbaderei an den Unrechten. Ich bin kein Nathanael, und die Nathanaele unter meinem Volke will ich selbst zum Besten haben, ich will ihnen nach Bequemlichkeit oder Notdurft selbst etwas aufbinden, also pack Dich Sophist. Oder es giebt Stösse». Der monologische Zornesausbruch zeigt, wie schlecht Lavater damals mit seiner Bekehrungsschrift bei Goethe ankam.

Als Goethe im Sommer 1788 aus Italien zurückkehrte, vermied er es, den Weg über Zürich zu nehmen. Er sprach und begrüsste seine und Lavaters gemeinsame Freundin Barbara Schulthess in Konstanz, um nicht den Kreis des Propheten berühren zu müssen. «Ich unterwarf mich» — schrieb Lavater daraufhin an die Herzogin von Weimar — «gelassen dem Schicksale, Goethe so nahe zu wissen und nicht zu sehen. Es muss alles auf Erden ruhig erwartet sein».

Lavater, der keine Ahnung von Goethes gänzlicher Abkehr von ihm hatte, entwarf im Mai 1788 für Leonhard Meisters «Charakteristik deutscher Dichter» folgende interessante, preisende Charakteristik Goethes, die jedoch in dem mit Sal. Gessner abschliessenden Werk keine Aufnahme mehr fand:

«Ein Wort über Göthe. Es ist nichts schwerer als über einen Grossen Mann zuschreiben; So wie nichts schwerer ist als sein Bild zuentwerfen — Ein Grosser Mann ist ein reichhaltiges Eins — ein Unum Continuum — Alles, was geschrieben wird, ist successif — Wer die grossen Momente grosser Menschen fixieren, und sie nicht successif, sondern auf einmahl wie in der Camera obscura darstellen könnte, der könnte uns ihre Grösse empfindbar machen.

Göthe —, wenn ich einen Sterblichen mit Zuversicht gross genennet habe, so nenn' ich Ihn gross! Göthe will gesehn seyn in Lebendigen Momenten seiner Kraft, oder seiner alles vergessenden Nonchalance — Sein Adleraug erblikt gantz, und verbannt jedes seichte Urtheil aus seinem Kreise — Er fasst so ganz, so kräftig, so sicher, wenn ich mich so ausdrüken darf, so vandykisch im Grossen, so Chodowiekisch im kleinen, so fest, dass gar keine Besorgniss

statt hat, dass Er leicht wieder fallen lasse. So königlich schweigen und sprechen — wer kann's, wie Er? welche Anmassung kann neben Ihm bestehen, und welche harmlose Bescheidenheit neben Ihm in Verlegenheit kommen? So demüthigen (ecrasieren) und so erhöhen, wer kann's, wie Er? — Wenn Er will — willst du zu Ihm sagen: ‚Er soll nicht wollen'? Und, wenn Er einen Schluss gefasst hat, wirst du Ihm die Hände binden? — So offen dem Einen, so bepanzert dem andern, so horchend wie ein Kind, so fragend wie ein Weiser, so entscheidend wie ein Mann, so derbausführend wie ein Held — wer kann so leicht alle Gestalten annehmen ohne die seinige zuverlieren. — Ich deklamiere nicht! Zug für Zug erkennt jeder, der Ihn kennt — Züge die man doch nicht jedem, der daher kömmt, sogleich auf die Brust oder auf den Rüken heften kann — selten findet sich so viel Geschmak bey so viel Muth, so viel Kraft bey so viel Bonhommie — Ich rathe dir nicht, Ihn zuerzörnen; Sein Zorn ist furchtbar — Nicht wie eines Weibes, einer Furie, eines Weltweisen oder Pedanten — Du fühlst, dass Er sich fühlt, und hast kein Wort dazu oder davon zu thun — Aber sicherlich, du wagst es nicht zum zweytenmahl, Ihm unbescheiden in die Quer zu kommen. Ich habe keinen zugleich so toleranten und intoleranten Menschen gesehen — Alles, was in's Reich des Geken oder Prätendenten gehöhrt; alles, was scheinen will, und sich zudrängt, fühlt in seiner Athmosphäre eine Unbehaglichkeit, die schwerlich wieder zuvergessen ist — Aber schlichte Einfalt, ruhiger, gerader Sinn, kühler Menschenverstand — kurzsylbige derbe Entschlossenheit werden aller ihrer Gebrechen ungeachtet, einen thätigen, einen entschiedenen Freünd an Ihm finden —. Man geht selten von Ihm weg wie man zu Ihm gekommen ist — Man wird immer gewonnen oder verlohren haben —. Er prägt Eüch mit Einem Worte ein Heer unbestimmter Begriffe — Er giebt Eüch ein Bild, das alle Augenblike wiederkömmt, und Eüch unentbehrlich ist wie das liebe Brod — Hütet Eüch, dass Er Eüch

mit nichts vergleiche, wenn es Eüch mit Eüerer Selbstverbesserung nicht wahrer Ernst ist.

Bey ernsthaften Geschäften werden Ihm an Besonnenheit, Dexterität und simpler Würde wenige beykommen — Im Kreise der frohen Laune wenige an genialischer Jovialität — das Bittersalz seiner Laune ist Corrosif, und seine seltenen Lobsprüche sind, ohne Schmeicheley zuseyn, unaussprechlich schmeichelhaft — was consequent und sich selbst gleichförmig ist, wie unendlich es von seiner Denkungsart verschieden sey, darf auf seine Verehrung, und das Bekenntniss derselben sichere Rechnung machen — Und was noch mehr ist, was Ihn noch verehrenswehrter macht, ist die Kraft, womit Er mit dem Strome seines Witzes an sich zuhalten weiss — wenn Er an Einem sonst konsequenten Menschen etwas Lächerliches bemerkt. Ich hab einer Szene beygewohnt, wo Er sich gegenüber eines sehr respektablen Schwärmers durch Menschenkenntniss und Bonhomie noch respektabler zumachen wusste — wo alles zermalmenden Witz erwartete, sprach Er mit einer Bescheidenheit und Ansichhaltung, dass man Ihn hätte küssen mögen — Wir wollen Ihm das nicht anrechnen, dass Er, vielleicht nach unserem Vorurtheile, Vorurtheile haben kann — Aber das sey Ihm hoch angerechnet, dass Er sie zubesiegen und nachher immer von sich entfernt zuhalten weiss, und noch höher: dass Er es auf die leiseste Veranlassung zugestehen redlich und bescheiden genug ist.

Ich empfinde es jeden Moment, wie alles was ich sage, nur Fragment von Fragment ist — Welche Anmassung, welche Unbescheidenheit wenn man sich erkühnen will das Bild eines Menschen zuentwerfen, der, gering zusprechen, unter einer Million nicht Einen findet, der an Blik, an Genie, Schöpfungskraft und klugbestimmter Thätigkeit, Simplizität und Erhabenheit Ihm an die Seite zusetzen sey».

Während Goethe 1792 im Gefolge des Herzogs bei der Campagne in Frankreich war, sandte Lavater zweimal an die Herzogin Louise Briefe, die er Goethe eingehändigt wissen wollte. Das erste

der beiden Schreiben liegt noch heute in Goethes brieflichem Nachlass in Weimar; Goethe blieb, wie es scheint, die Antwort auf beide schuldig. Der Freundschaft Stimme sollte Lavater aus keinem Goethebriefe mehr vernehmen. Das Zwiegespräch der beiden ausserordentlichen Geister war verstummt, geschlossen der Briefwechsel, in welchem die Goethe innewohnende Doppelnatur, jenes heisse Anklammern an das Sichtbare, Sinnliche, das ihn zu dem Höchsten tragen sollte, seinen klarsten Ausdruck gefunden, Goethe Lavater gegenüber so eingehend und offen wie gegen keinen andern seiner Freunde sich über seine religiöse Stellung ausgesprochen und mit den kirchlichen Lehren auseinandergesetzt hat.

In den 1790er Jahren, in denen Goethe im Verein mit Schiller das goldene Zeitalter unserer deutschen Litteratur heraufführte, hatte Lavater keine litterarische Leistung von Bedeutung mehr aufzuweisen und beschränkte sich immer mehr auf seine Christuslehre. Zugleich spannte er seinen Offenbarungsglauben um so höher, je stärker ihm das Übel des Unglaubens um sich zu greifen schien. War sein Schmachten nach höherer Offenbarung bisher noch bescheidene Hoffnung oder nur zeitweilig aufflackerndes Begehren gewesen, wurde es jetzt heisser Drang und dringende Zuversicht, und dieser glühende Durst nach sinnlicher Erfassung des Überirdischen verliess ihn fortan nicht mehr. So sehnsüchtig und bedürftig gestimmt, konnte er sogar eine Zeit lang lebhaft auf den Gedanken des Prinzen Karl von Hessen eingehen, dass ihm eine Erscheinung des Apostels Johannes bevorstehe, von welchem er die Stillung seines inneren Durstes erwarten dürfe! Der Prinz Karl von Hessen-Kassel, der Schwiegervater des künftigen Dänenkönigs Friedrich VI., war in Kopenhagen an die Spitze einer kleinen geheimen Gesellschaft aus den höchsten Kreisen getreten, die sich rühmte, mit dem Apostel Johannes, über den Christus dereinst nach der Meinung der Apostel das Wort: »Dieser Jünger stirbt nicht!« gesprochen, viel Umgang zu haben und vom Herrn selbst immediate positive Antworten zu erhalten. Bald stand

Lavater mit diesem seltsamen Kreise in einem lebhaften Briefwechsel, und im Jahre 1793 weilte dann der Prophet des verwegensten



27. Lavater.
Nach einem Ölgemälde von Ölenheinz aus den Neunzigerjahren, im Besitze des Herrn Prof. O. Hunziker.

Empirismus in persona mitten unter den Geistersehern im fernen Norden. — Lavater war, so eindringlich und tiefblickend er auch

vor gewissen Verirrungen des Mysticismus warnt, dennoch einer Hauptgefahr jeder, auch der edelsten Mystik selbst nicht entgangen, dem Drange, zu viel schauen und geniessen zu wollen und die heiligste Sehnsucht des geistigen Menschen dadurch zu überreizen. Der glühende Durst nach sinnlicher Erfassung des Übersinnlichen, der seine ganze Seele beherrschte, hatte ihn auf die bedenklichsten Pfade verlockt, auf Pfade, wo sein Glaube in Wahn, sein Christenthum in Geisterseherei sich verirrte.

Auf der Hinreise nach Kopenhagen war Lavater in Weimar angekehrt. Er war mit dem Philosophen Reinhold, dem bekannten Vertreter und Verbreiter der Kantschen Philosophie in Deutschland, der ihn bei Schiller eingeführt hatte, am Abend des 31. Mai von Jena herübergekommen. Zu seinem Bedauern erfuhr er, wie wir in seinem Reisetagebuch lesen können, dass Goethe, den er gern wiedergesehen hätte, mit dem Herzog im Felde war. Schon in der Frühe des andern Tags reiste er wieder von Weimar ab. Goethe schrieb vom Lager bei Marienbronn aus den 7. Juni 1793 an Herder: «Ich habe meinen Genius verehrt, dass er mich unterwegs sowohl als in Weimar den Propheten nicht antreffen liess. — Die Welt ist gross; lasst ihn lügen drin! — Wo sich dieses Gezücht hinwendet, kann man immer voraus wissen. Auf Gewalt, Rang, Geld, Einfluss, Talent etc. ist ihre Nase wie eine Wünschelruthe gerichtet. Er hofirt der herrschenden Philosophie schon lange. Dagegen hat aber auch Kant seinen philosophischen Mantel, nachdem er ein langes Menschenleben gebraucht hat, ihn von mancherlei sudelhaften Vorurtheilen zu reinigen, freventlich mit dem Schandfleck des radicalen Bösen beschlabbert, damit doch auch Christen herbeigelockt werden, den Saum zu küssen». Und einen Monat später, den 7. Juli, an F. H. Jacobi: «Von Lavaters Zug nach Norden habe ich gehört, auch dass er den Philosophen des Tags unterwegs gehuldigt hat. Dafür werden sie ihm ja auch gelegentlich die Wunder durch eine Hinterthüre in die Wohnung des Menschenverstandes wieder hereinlassen, werden

fortfahren ihren mit vieler Mühe gesäuberten Mantel, mit dem Saume wenigstens, im Quarcke des radikalen Übels schleifen zu lassen. Er versteht sein Handwerck und weiss mit wem er sich zu aliiren hat. Übrigens ist, wie bekannt, alles erlaubt, damit der Nahme des Herrn verherrlicht werde. Er hat auch in Weimar spionirt, unser entschiedenes Heidenthum hat ihn aber so wie das allgemeine Misstrauen bald verscheucht».

Aus dem Jahr 1794 berichtet Böttiger, dass Goethe mit einer ihm fremden Heftigkeit Lavater den studiertesten Heuchler und Bösewicht gescholten habe, und Goethes Brief an Schiller vom 15. Oktober 1796 enthält die herben Worte: «Es kostet dem Propheten nichts sich bis zur niederträchtigsten Schmeicheley erst zu assimiliren, um seine herrschsüchtigen Klauen nachher desto sichrer einschlagen zu können».

So scharfen Äusserungen Goethes gegenüber, die Lavater allerdings unbekannt blieben, nimmt es sich gar seltsam aus, dass dieser immer noch hoffen konnte, Goethe einmal ganz auf seiner Seite zu sehen. Diese Hoffnung hatte einst die fromme Leiterin von Goethes Jugend, Fräulein von Klettenberg, in Lavater genährt, indem sie ihm versicherte: «Gewiss ist Goethe in der Gnadenwahl», und ein ander Mal zurief: «Goethe gehört zu den Auserwählten, Christus wandelt unerkannt zwischen Lavater und Goethe». An solche Aussprüche der christlichsten Christin, die er kannte, wurde Lavater wieder lebhaft erinnert, als ihm im Jahr 1795 in Goethes Roman: «Wilhelm Meisters Lehrjahre» das sechste Buch zu Gesicht kam, das die Aufschrift führt: «Bekenntnisse einer schönen Seele» und in der Hauptsache ein Lebensbild der christlich-frommen Susanna von Klettenberg enthält, jenes Buch, das Graf F. L. zu Stolberg und Goethes eigener Schwager, J. G. Schlosser, sorgsam aus dem Roman herausnahmen, ehe sie die übrigen Theile desselben den Flammen übergaben. Dieses religiösen Buches, das auch er ungern dem Romane Goethes einverleibt sah, gedachte Lavater in seiner Schrift «Vermächtniss für

Freunde» und sprach dabei öffentlich den Wunsch aus: «O möchte die liebevolle Weissagung der schönen Seele über den Herausgeber ihres Bekenntnisses erfüllt werden!»

Goethe aber sah um diese Zeit von seiner olympischen Höhe herab in dem Manne, der ihm einst als die Blüthe der Menschheit, das Beste vom Besten erschienen war, mit dem er in schönen Jugendtagen brüderlich das Bett getheilt, so dass Lavater 1776 an Wieland schreiben konnte: «Mich dürstet nach einer Stunde Goethe-Bett», Goethe sah in dem 1779 noch schier vergötterten Lavater nur noch einen eiteln, anmassenden und herrschsüchtigen Priester und Lügenpropheten. Dass er so über Lavater dachte, gab er ihm deutlich in zwei Musen-Almanachen Schillers zu verstehen, in dem für das Jahr 1796 und dem für das Jahr 1797, dort in den Venetianischen Epigrammen, hier in den Xenien. Von jenen spielten mit auf Lavater an:

52.

Kreuzigen sollte man jeglichen Schwärmer im dreissigsten Jahre,
Kennt er nur einmal die Welt; wird der Betrogne der Schelm.

55.

«Sage, thun wir nicht recht? Wir müssen den Pöbel betrügen,
Sieh wie ungeschickt wild, sieh nur, wie dumm er sich zeigt».
Ungeschickt scheint er und dumm, weil ihr ihn eben betrüget,
Seyd nur redlich, und er, glaubt mir, ist menschlich und klug.

56.

Fürsten prägen so oft, auf kaum versilbertes Kupfer,
Ihr bedeutendes Bild, lange betrügt sich das Volk.
Schwärmer prägen den Stempel des Geistes auf Unsinn und Lügen,
Wer den Probierstein nicht hat, hält sie für redliches Gold.

66.

Vieles kann ich ertragen! die meisten beschwerlichen Dinge
Duld ich mit ruhigem Muth, wie es ein Gott mir gebeut;
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider,
Viere, Rauch des Tobaks, Wanzen und Knoblauch und †.

Von den Xenien sind u. a. folgende auf Lavater gemünzt:

Das Verbindungsmittel.

Wie verfährt die Natur, um hohes und niedres im Menschen
Zu verbinden? Sie stellt Eitelkeit zwischen hinein.

Der Prophet.

Schade dass die Natur nur Einen Menschen aus dir schuf,
Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff.

Das Amalgama.

Alles mischt die Natur so einzig und innig, doch hat sie
Edel- und Schalksinn hier, ach! nur zu innig vermischt.

Und im Faust lässt Goethe im Walpurgisnachtstraum Lavater als Kranich auftreten und die Verse sprechen:

«In dem Klaren mag ich gern
Und auch im Trüben fischen;
Darum seht ihr den frommen Herrn
Sich auch mit Teufeln mischen».

Wer nicht ganz im Heroenkultus erstarrt ist, wird nicht verkennen können, dass das «reinigende Gewitter» der Xenien doch nicht so ganz nur das Verwerfliche getroffen und weggefegt hat; er wird auch zu manchem der hier angeführten Spottverse auf Lavater den Kopf schütteln.

Als Goethe auf seiner dritten Schweizerreise im Jahre 1797 in Zürich weilte — es war in den Tagen vom 19.—21. September und vom 22.—26. Oktober — war Lavater unschlüssig, ob er ihm seinen «Schwärmer, der im dreissigsten Jahre gekreuzigt werden sollte, damit der Betrogene kein Schelm werde» und seine «Wanzen und †» vorhalten oder ihn als einen decidierten Antichristen von sich stossen sollte. Lavater kam nicht in die Verlegenheit, sich für das eine oder das andere entscheiden zu müssen. Denn Goethe war während seines damaligen Züricher Aufenthaltes nicht für ihn zu sprechen.

Noch einmal flackerte in Lavater die Hoffnung auf, dass Goethe zurückkommen, dass er wie Saulus noch ein Paulus werden könne, als Goethe im Herbst 1797 mitten unter den entmuthigendsten Zeichen der Zeit mit «Hermann und Dorothea» auf dem Plane erschien. Wenn aber Lavater in seiner Freude über das Erscheinen dieses reinen Gedichtes ausrief: «Goethes Hermann ist ein Versöhnopfer für die Xenien», so ist damit nicht gesagt, dass er die Injurien, die ihm Goethe in den Xenien zugefügt, nun auf einmal vergessen habe. Die Wunde, welche die giftigen Geschosse der Venetianischen Epigramme und der Xenien seinem Herzen geschlagen, war zu schwer, um je vernarben zu können. Falsch ist die Behauptung, dass Lavater dem grossen Dichter, der ihn, den einst geliebten Freund, so lieblos verurtheilte, stets die alte Freundschaft bewahrt und nur mit Liebe von ihm gesprochen habe. Schon Ulrich Hegner, der im Frühling 1798 Lavaters Hausgenosse wurde, bezeugt, dass dieser, wenn er auch stets mit Achtung von Goethe sprach, später doch nicht mehr mit Liebe von ihm geredet habe. Auch ein anderer Umstand beweist, dass Lavater zuletzt auch seinerseits sich von Goethe gänzlich losgelöst hatte. Lavater schrieb in seiner letzten Lebenszeit an alle seine bedeutenderen Freunde, auch an die von ihm abgefallenen unter ihnen, weil sein Herz sie noch immer warm liebte, «Denkzeilen nach seinem Tode zu übergeben». In dem von ihm hinterlassenen «Verzeichniss derer, die Zeilen nach dem Tode von ihm erhielten», finden sich der Reihe nach die Fürstin von Dessau, Pastor Stolz, Herder, Häfelin, der Theologe Tobler aufgezählt, die alle mit Lavater gebrochen hatten. Goethes Name steht nicht in dem Verzeichnisse. Er wurde mit keinem solchen Denkzeichen der Liebe und Freundschaft von dem Züricher Gottesmann bedacht.

Am 2. Januar 1801 starb Lavater, tief betrauert von den andächtigen Seelen und Magdalenen aller Klassen, die ihm treu geblieben waren, mit deren Liebes- und Glaubensgluth gar manche seiner Schriften aus den letzten Lebensjahren angefüllt ist.

Als Goethe «Dichtung und Wahrheit» schrieb und dieser Rückblick auf die Jugend zugleich ihre theilweise Wiederbelebung bedeutete, da lebten auch seine alten Freundschaftsgefühle für Lavater wieder auf, und er entlastete das Bewusstsein, über den geliebten Freund seiner Jugend später hart geurtheilt zu haben, — echt goethisch — durch künstlerische Darstellung in seiner meisterhaften Beschreibung, seinem mit Liebe gezeichneten Bilde Lavaters. Versöhnend schliessen wir unsere Betrachtung mit dem Satze, mit welchem Goethe die Schilderung seines ersten Zusammentreffens mit dem Züricher Propheten im 14. Buche von Dichtung und Wahrheit beginnt: «Ein Individuum, einzig, ausgezeichnet, wie man es nicht gesehen hat und nicht wieder sehen wird, sah ich lebendig und wirksam vor mir».

LAVATER

ALS

PHILOSOPH UND PHYSIOGNOMIKER.

VON

HEINRICH MAIER.

Der Plan unseres Gedenkbuches hat mir die Aufgabe zugewiesen, Lavater als Philosophen zu charakterisieren. Die Lösung der Aufgabe muss fragmentarisch bleiben. Lavater ist kein philosophischer Denker, und insbesondere kein philosophischer Systematiker. Nichts wäre verfehlter, als ein «System» aus seinen Schriften und Briefen herauspressen zu wollen. Der religiöse Mensch hat von Anfang an in seinem Interessenkreise das Übergewicht über den Philosophen. Und seine apokalyptisch angeregte Phantasie fliegt ohne Bedenken über die Schranken weg, die ein kühl abwägendes Denken dem menschlichen Erkennen setzt. Andererseits ist doch dem Menschen Lavater nichts Menschliches fremd. Mit den bedeutendsten Philosophen seiner Zeit steht er in Gedankenaustausch. Den neuen Erscheinungen auf philosophischem Gebiet folgt er mit regstem Interesse. Auf seiner Kopenhagener Reise ist es in erster Linie auch der Umgang mit Reinhold, dem erfolgreichen Verkündiger der Kant'schen Lehre, auf den er sich freut. Und Fichte's Aufenthalt in Zürich benutzt er, um in seinem Haus ein Kollegium in kritischer Philosophie zu veranstalten, in welchem dieser «schärfste Denker», den er kennt, ihm und «einigen Freunden der Wahrheit» die Grundzüge der Wissenschaftslehre entwickelt. Lavater ist ein Mann des Glaubens, des innersten, gefühlsmässigen Erlebens. Dennoch hat er das instinktive Bedürfnis, dem religiösen Erkennen auch eine theoretische Grundlage zu schaffen. Und er spricht immer wieder, und stets mit einer gewissen Emphase, von seiner «Philosophie». Allein was diese Re-

flexionen — es sind häufig genug nur Gedankenblitze, rasch aufspringende Einfälle — zur Einheit zusammenschliesst, ist im Grunde wieder nur Stimmung, Gefühl. Wahr ist dem Stürmer und Dränger, dem Propheten der Genialität nur, was aus der ganzen Persönlichkeit, aus dem eigensten Centrum der Individualität hervorquillt. Darum lässt sich der Philosoph in ihm nicht losreissen von dem Theologen und Prediger, dem Dichter und Litteraten, und namentlich nicht von dem Menschen. Wer in Lavaters Philosophie einen erschöpfenden Einblick gewinnen wollte, der müsste vor allem den Mann als Persönlichkeit begreifen, er müsste das geistige Milieu analysieren, aus dem diese Persönlichkeit hervorgewachsen, den tausend Beziehungen nachgehen, die den Menschen Lavater an seine Zeit banden, die Fülle von Anregungen aufzeigen, die, von aussen kommend, seinen empfänglichen, nach allen Seiten aufgeschlossenen Sinn befruchteten, kurz, er müsste diese ganze reiche, in sich geschlossene Eigenart in ihrem Werden und Wachsen verstehen. Das aber ist eine Arbeit, die Lavater's künftigem Biographen vorbehalten bleibt.

* * *

Im Januar 1759 scheint Lavater zum ersten Mal mit der Philosophie in Berührung gekommen zu sein. Er besuchte damals die philosophischen Vorlesungen im Gymnasium Was er hier zu hören bekam, lässt sich unschwer sagen.

Die deutsche Bildung jener Zeit stand im Zeichen der Aufklärung. Eben war Christian Wolff gestorben, der einflussreiche Schulmeister und Methodiker der Leibniz'schen Philosophie, der Rationalist, der das ganze philosophische Erkennen in «vernünftige Gedanken», in apriorische Deduktionen hatte einzwängen wollen, der Freigeist, der einst durch die berüchtigte Kabinetsordre des preussischen Soldatenkönigs Friedrich Wilhelm I. seiner Professur entsetzt und bei Strafe des Strangs angewiesen worden war, binnen 48 Stunden die preussischen Lande zu verlassen. Zur Zeit seines Todes war seine Person

schon fast vergessen. Seine Ideen waren Gemeingut des deutschen Bürgertums geworden. Wolff war an die Stelle Melanchthon's getreten, dessen Philosophie zwei Jahrhunderte hindurch die deutschen Schulen beherrscht hatte. Und durch die Leibniz-Wolff'sche Philosophie war in Deutschland die Bahn für freies Denken gebrochen worden. So war das deutsche Geistesleben in jene Bewegung hineingerissen worden, die, in England angefacht, aufs Festland herübergedrungen war und in Frankreich bereits eine agitatorisch-radikale Wendung genommen hatte. Die englischen Freidenker und Moralisten, die französischen Deisten, Sensualisten und Materialisten hatten ihren Weg auch in die Länder deutscher Zunge gefunden. Locke, Shaftesbury, Butler, Hutcheson, Toland, Collins, Tindal, der Ästhetiker Edmund Burke, die Franzosen Voltaire, Lamettrie, Condillac, Diderot, d'Alembert, dann auch Rousseau waren viel gelesene Schriftsteller geworden.

Auch in Zürich hatte die «Aufklärung» ihren Einzug gehalten. Durch Joh. Jak. Zimmermann war die zürcherische Theologie und Philosophie in diese Bahn gelenkt worden. Der hochangesehene Führer der Bewegung war aber nun J. J. Bodmer.

G. von Schulthess-Rechberg hat gezeigt, wie der junge Lavater unter dem Einfluss eines gemässigten Rationalismus aufgewachsen war, eines Rationalismus, der zwar der Kirchenlehre vielfach kritisch gegenüberstand, in der Bibel aber seinen festen Mittelpunkt sah. Von philosophischen Interessen ist an dem Jüngling nichts zu bemerken. Auch der philosophische Unterricht im Gymnasium scheint ihn nicht tiefer berührt zu haben. Recht altklug klingt es, wenn er einmal an seinen Freund Heinrich Hess schreibt[1]): «Mache die Philosophie zu deiner Reise, und die Theologie zu dem Endzweck deiner Reise. Die Philosophie ist ein lustiger Weg, aber gefährlich für den, der entweder müde wird oder zurückgeht. Auf dieser Reise ist es sicher, weder langsam zu gehen, noch zu ruhen, bis man zu dem Ende seiner Reise gelangt ist: wer sich als Philosoph

niedersetzt, steht als ein Atheist wieder auf». Und ebenso, wenn er in einem Briefe an Jakob Hess urteilt: «Leibniz, Wolff, Newton tragen nichts zu meiner grösseren Glückseligkeit bei, nichts zu einer solchen Glückseligkeit, die nicht jeder, der lesen kann, durch die heilige Schrift erreichen könnte.... Gott kennen ist die grösste Glückseligkeit. Lehrt uns der grösste Philosoph den allenthalben fühlbaren Gott besser kennen, als es uns die Schrift lehrt?....» Wenn Leibniz etwas genützt hat, so geschah es nur durch sein Beispiel, sofern er ein «grosser Philosoph und ein Christ dabei war»[2]). Lavater's Lebenselement ist die Bibel, diese freilich gelesen mit dem Auge des aufgeklärten Rationalisten aus der Schule Zimmermanns. In seiner Religiosität mischt sich thränenselige Empfindsamkeit, die Modekrankheit des Zeitalters, mit einem krankhaft gesteigerten Sündenbewusstsein, das mit schmerzlicher Wollust in der religiösen Verzweiflung wühlt. Es ist eine recht unerquickliche Stimmung, die ihn in jener Zeit beherrscht. Seine Briefe an die Brüder Heinrich und Felix Hess gewähren einen tiefen Einblick in diese Gefühlswelt. Und wenn die Eltern seiner beiden Freunde ihn beschuldigen, er lehre ihre Söhne Trübsinn[3]), so ist dieser Vorwurf nur zu sehr begründet.

Inzwischen bringt es der geordnete Gang seiner theologischen Studien mit sich, dass er doch auch mit den Philosophen der Zeit in Fühlung treten muss. Dass er den radikalen Vertretern der Aufklärung von Anfang an fernbleibt, ist zum guten Teil wohl dem Einfluss seiner Lehrer zuzuschreiben. Wolff und Butler sind seine «täglichen Confabulatoren -- recht gute Freunde, von denen er mehr lernt als von gewissen Lebendigen»[4]). Für den «grossen Wolff» hat der junge Theologe nun Worte hohen Lobes. «Wolff gefällt mir — schreibt er — wegen seiner zusammenhängenden, ebenso deutlichen als gründlichen Lehrart ungemein wohl, und man muss nicht sagen, dass er schwer oder dunkel sei, wenn man ihn, wie er's verdient, mit gesammeltem Nachdenken liest. -- Seine Vernunftlehre ist mein Handbuch[5]).

Zu viel darf man aus solchen Äusserungen Lavaters nicht herauslesen. Wolff ist die philosophische Autorität seiner theologischen Lehrer, und also auch die seine. Das ist alles. Geradezu auffallend ist, wie wenig ihn das Naturevangelium Rousseau's, das auch in den Herzen der Züricher Jugend damals mächtig gezündet haben muss, gepackt hat. Das Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars ist nicht nach seinem Geschmack. «Rousseau ist» — schreibt er am 2. Juli 1763 von Barth aus an Heinrich Hess — «ein ehrlicher Mann — aber wie kann ich ihn im eigentlichen Verstand einen Christen nennen — da er weiter nichts aus dem Evangelio annimmt — als was auch Tindal und der Verfasser der ewigen Religion? wie kann ich den einen Christen nennen, der nicht glaubt, dass Jesus Christus in die Welt kommen, der wahre Messias, der Welt Richter ist?» — Wenige Tage später stellt er dem Freund in Aussicht, dass Spalding in einer Rezension den grossen Genfer widerlegen werde[6]). Und als Spalding nicht darauf eingehen will, sucht er, freilich vergebens, ihn zu überreden[7]). Das Jahr darauf geht Lavater nach Genf. Auf der Rückreise sucht er auch den hypochondrischen Flüchtling auf. Er verspricht sich viel von einer offenherzigen Aussprache mit dem berühmten Mann. Und wirklich ist er von dem Besuch nicht enttäuscht[8]). Aber von einer unmittelbaren Einwirkung der Ideen Rousseaus auf die geistige Entwicklung Lavaters ist jetzt und in den folgenden Jahren nichts zu entdecken. Und doch ist es mehr als wahrscheinlich, dass der Jüngling, ohne es zu wissen, schon damals, im Umgang mit den zürcherischen Verehrern des Genfer Philosophen und wohl hauptsächlich im Verkehr mit seinem Jugendfreund, dem Brugger Stadtphysikus Joh. Georg Zimmermann, den Keim jenes Gefühlskultus in sich aufnahm, in den Rousseau seine Zeit hineingezogen hat.

Vorerst freilich drängt das Interesse an der Theologie, an jenem milden Rationalismus, dessen einsichtigsten und liebenswürdigsten Vertreter Lavater in Spalding verehrt, alles andere in den Hinter-

grund. Wohl hat inzwischen der Grebelhandel sein Selbstgefühl gehoben. Im Umgang mit Spalding ist sein Blick weiter, sein Urteil selbständiger, seine Religiosität humaner geworden. Aber in den ersten schriftstellerischen Arbeiten, die seiner Feder entstammen, bewegt sich sein Denken doch ganz in der Richtung eines rationalistisch gedeuteten und moralisch gewendeten Christentums. Sie sind teils in den Lindauer «Ausführlichen und kritischen Nachrichten von den besten und merkwürdigsten Schriften unserer Zeit», einer Zeitschrift, als deren «Entrepreneur» Lavater sich selbst bezeichnet (Brief an Heinrich Hess vom 24. Mai 1763), teils im «Erinnerer» erschienen. Ihr Inhalt weist wenig Eigenartiges auf. Nur in einem verrät sich schon jetzt der künftige Stürmer und Dränger: in Sprache und Darstellung. Aus der Masse der Rezensionen und Abhandlungen, die von den beiden Zeitschriften meist ohne Nennung der Autoren gebracht werden, lässt sich Lavaters Eigentum unschwer herausfinden. Bereits fällt der sprunghafte, überlebendige, sprudelnde Stil auf, der gar zu gern mit Anakoluthen und Gedankenstrichen arbeitet — jener Stil, der nachher in den physiognomischen Fragmenten zur Virtuosität ausgebildet ist.

Auf der Züricher Stadtbibliothek findet sich im Manuskript eine Abhandlung Lavaters, die den Titel führt: «Die unausdenkliche Teilbarkeit des Raums und der Zeit erwiesen und einige mittelbare und unmittelbare Folgen daraus hergeleitet»[9]. Die Arbeit ist eine Serie von Vorträgen, die Lavater, wohl vor der naturforschenden Gesellschaft, im Jahre 1766 gehalten hat[10]. Der Vortragende entschuldigt sich, dass er über eine Materie spreche, die ihm «vor einigen Monaten noch überall unbekannt und fremd» gewesen, die ihm «beim ersten Blick äusserst trocken, lächerlich und fruchtlos» vorgekommen sei, und die er «jetzo sehr wenig verstehe»; dass er es wage, «eine zum Teil mathematische, zum Teil physische und metaphysische Abhandlung.... einer so erlauchten Gesellschaft vorzulesen» — «da ich doch», fährt er fort, «ohne falsche Bescheiden-

heit, versichern kann, dass ich von der Mathematik gar nichts verstehe, und wenn es gut gehet mit Not ungefähr weiss, was ein Sinus und ein Tangens ist, da ich von dem tausendsten Teil der Physik kaum die superficiellste Kenntnis habe und von der Metaphysik gewiss auch nicht viel mehr verstehe, als ein dreijähriges Kind von der Rechenkunst». Er will «beweisen, dass jeder sinnliche physische und mathematische Raumpunkt und Zeitpunkt sich in unzählige, unausdenkliche unsinnliche Punkte teilen lasse, dass keine Zahl so gross beschrieben, ausgesprochen oder von irgend einem menschlichen Verstande gedacht werden könne, welche die wirkliche Zahl der unsinnlichen Teile eines sinnlichen Raumpunktes oder Zeitpunktes bestimme». Der Autor illustriert das an einem Beispiel: «Das kleinste Sandkorn sei der physische Raumpunkt, und eine Terzminute oder der sechzigste Teil einer Sekundminute, der 3600. Teil einer Minute, der physische Zeitpunkt, so behaupte ich, dass der Diameter dieses Sandkorns aus einer solchen Summe von physischen Teilen bestehe, die keine noch so gross gedachte, noch so viel tausendmal durch sich selbst vermehrte Zahl erreichen kann; dass eine Terzminute aus unzähligen Milliarden Teilen bestehe, das ist, dass währenddem, dass wir den sechzigsten Teil der beinahe einfach scheinenden Veränderung eines Sekundminutenzeigers an einer Uhr wahrnehmen, dass, sage ich, währenddem in einer Substanz unzählige Milliarden successive Veränderungen vorgehen können».

Es ist das Problem der unendlichen Teilbarkeit des Raumes und der Zeit und dessen was Raum und Zeit erfüllt, der Materie und des successiven Geschehens, das Lavaters Interesse beschäftigt. Er stellt fest, «dass in einem kaum merklichen physischen Punkt unzählige, ewig unzählige kleinere Grundteile, atomi.... enthalten sein können und wirklich enthalten seien», und ferner: «dass es in der Welt nichts Leeres gebe, d. i. dass ein unmittelbarer Zusammenhang aller existierenden Substanzen und Grundteile der Körper oder die sogenannten phaenomenorum substantiatorum sei». Er kennt zwar

den Standpunkt «einiger berühmten Naturlehrer» — er führt unter ihnen auch Albrecht von Haller auf —, die behaupten, «dass die Materie sich in erstaunlich viele, beinahe unzählige Teile teilen lasse», aber «dennoch nicht zugeben wollen, dass ein Körper aus schlechterdings unausdenklich vielen, ewig unzählbaren, durch alle Ewigkeiten ins Kleinere teilbaren Teilen bestehe», vielmehr «sagen, dass wenn gleich die Elementteile eines sehr klein scheinenden Körpers für unsere Sinne beinahe unzählbar scheinen, wenn wir auch gleich vielleicht die wahre und eigentliche Zahl derselben niemals ausfindig machen, herzählen oder berechnen können, selbige dennoch sich unter eine von uns aussprechliche, überdenkbare Zahl bringen liessen, gesetzt, dass uns Gott die Anzahl derselben auf irgend eine Weise entdecken würde». Und Lavater ist «darin mit den Naturforschern völlig einig, dass die Materie actu nur bis auf gewisse Elemente oder Bestandteile teilbar sei». Aber er behauptet, «dass wirklich und realissime im kleinsten sinnlichen oder körperlichen Punkt' soviel noch kleinere körperliche Teilchen enthalten seien, deren Zahl durch keine auch noch so grosse, noch so ungeheure und undenkbare Reihe von Zahlen, und wenn man auch in dieser Reihe jede Einheit für eine Decentillion rechnen wollte, ausgedrückt oder erreicht werden könne», «dass Gott keinem endlichen Wesen die Anzahl der einfachen Grundteile.... auch nur eines Sandkornes begreiflich machen könne». «Oder», fährt der Verfasser fort, «mit anderen Worten: ich halte die Materie in eben dem Sinne für teilbar, in welchem ich eine mathematische Linie für teilbar halte». Dabei nimmt der junge Philosoph unbefangen an, «dass die Grundteile aller Körper im strengsten Verstand einfach seien». Und hiezu kommt der «sonst genug bestätigte Satz von dem unmittelbaren Zusammenhang aller einfachen Grundteile der existierenden Körper». Die Schwierigkeiten, die in der Annahme eines unmittelbaren Zusammenhangs diskreter Atome liegen, insbesondere aber die Antinomie, in die sich das Denken verwickelt, wenn es einerseits die unendliche Teilbarkeit der Substanzen aner-

kennt, andererseits aber zur Erklärung der zusammengesetzten Naturdinge einfache, nicht weiter teilbare Substanzen voraussetzt, ahnt Lavater nicht. Wir dürfen ihm das nicht verdenken. Es war einem Grösseren vorbehalten, hier klar zu sehen. Jene Antinomie hat drei Jahre später die kritische Wendung in Kants Denken herbeigeführt.

Es ist nicht sowohl der Inhalt, was uns an dieser Abhandlung interessiert. Sie bewegt sich in ausgefahrenen Geleisen. Bemerkenswert sind die «Folgesätze», die der Autor aus seiner Darlegung ableitet.

Es sind deren zwei. Der eine lautet: «niemals soll uns die Unbegreiflichkeit eines Satzes an und für sich verleiten, an der Wahrheit desselben im geringsten zu zweifeln, wenn diese Wahrheit sonst genugsame Gründe für sich hat». Und die Nutzanwendung: «Schwindle also noch so sehr an dem Abgrund, an dem du die Gottheit betrachtest, Mensch, aus Staube gebaut, in der Finsternis auferzogen und mit Vorurteilen genährt — ein Thor bist du, und thörichter als kein Thor ist, wenn du deswegen an dem Dasein des Unendlichen zweifelst, weil du nichts in dem Unendlichen begreifen kannst».... «Lass dir also jeden Punkt der Welt unbegreiflich und ihren Schöpfer noch unbegreiflicher sein — wenn du die Welt siehest, so glaube ihr Dasein, und wenn du ihren Werkmeister empfindest, so bete ihn an».... «Unter allen Menschen sind keine untüchtiger, Weltweise, und keine, Naturforscher zu sein, als jene kurzsichtigen, aufgeblasenen Leute, die bloss darin Weisheit suchen, alles Unerklärliche zu verwerfen, die eine gewisse Scharfsichtigkeit affektieren, die alles bis auf den Grund durchschauen will und alles leugnet, nicht was sie nicht siehet, sondern was sie nicht erklären kann». Und in besonderer Fassung: «Niemals soll uns also» (in der Naturlehre) «die blosse Unbegreiflichkeit einer Hypothese, die unsere Einbildungskraft ermüdet, verleiten, sie kühn oder unwahrscheinlich zu finden, wenn sie sonst, die Unbegreiflichkeit auf die Seite gesetzt, ihre hinlänglichen Beweise aufzuweisen hat». Z. B. «das vortreffliche System eines Bonnets von der Präexistenz der Keime

aller organischen Körper soll uns, so sehr auch die Einbildungskraft dabei schwindeln mag, daher nicht den geringsten Zweifel beibringen. Es soll uns gar nicht unmöglich vorkommen, dass der Keim eines Menschen vom Augenblick der Befruchtung an sich gegen den ausgewachsenen Menschen verhalte wie eins zu 108,000 Millionen, und dass er sich, wenn er sichtbar zu werden anfängt, schon Millionen Mal vergrössert habe; dass folglich der Keim einer Milbe im gleichen Verhältnis, wenn die Milbe sich zum ausgewachsenen Menschen verhält wie eins zu 7000 Millionen, sich zu einem Sandkorn, deren 144 eine Quadratlinie ausmachen, verhalte wie eins zu 756 Trillionen. Ich sage: diese erstaunliche Kleinheit eines Milbenkeimes unmittelbar nach seiner Befruchtung wird uns die sonst wahrscheinlich genug gemachte Lehre von der Präexistenz der Keime im geringsten nicht zweifelhaft machen. — Ja, was noch unendlich unbegreiflicher scheint, der Satz, dass in jedem Keim alle künftigen unzähligen successiven Generationen unmittelbar en miniature mit allen wesentlichen Teilen enthalten ..., dass alle diese, nach dem Mass der Zeit, wenn sie entwickelt werden sollen, verhältnismässig kleineren Keime in einem enthalten sein können, der sich gegen ein Sandkorn verhält wie eins zu einer Centillion, auch der wird uns, wenn wir uns der oben angeführten Beweise für die unausdenkliche Teilbarkeit jedes physischen Raumpunktes noch erinnern, wenngleich unbegreiflich, doch ganz und gar nicht unmöglich vorkommen». «Verstumme hier», — so schliesst diese Erörterung, — «Einbildungskraft: rede nur du, reine Vernunft – und die Möglichkeit dieser Sache ist gerettet».

Der zweite Folgesatz stellt fest, «dass gross und klein, Zeit und Raum, geschwind und langsam, stark und schwach, viel und wenig, nur Verhältnisbegriffe sind, die .... nur ihr (sc. einer Sache) Verhältnis zu andern bekannten Grössen anzeigen» ..... «Ich sage also: ein Sandkorn dünkt uns klein, wenn wir es auch nur mit einem Apfel oder einer Nuss vergleichen, eine Nuss klein, wenn wir sie

mit einem Kürbis, ein Kürbis klein, wenn wir ihn mit einem Cedernbaum, und der Cedernbaum klein, wenn wir ihn mit dem Libanon vergleichen; der Libanon ist wie ein Sandkorn, wenn wir ihn neben die Erde stellen. Wir Menschen sind gegen die Erde ungleich kleiner, als die kleinste Milbe gegen uns ist; und dieser so ungeheure Erdball selbst ist gegen eine Menge himmlischer Körper nichts als ein Stäubchen. Eine Milbe scheint uns klein, weil wir nichts Kleineres, nichts, was einen grösseren Winkel in unserem Auge macht, sehen und unterscheiden können. Aber ist denn die Milbe wirklich klein? Sie ist, in einem gewissen Sinne, nicht kleiner als der Saturn. — Das ist: es gibt Körper, die sich gegen eine Milbe verhalten, wie eine Milbe gegen den Saturn.... ».

Man sieht: Lavaters Denken schwelgt im Unendlichen. Auch seine « Beweise » sind lediglich Veranschaulichungen des unendlich Grossen und des unendlich Kleinen. Ungeheure Zahlen, ungeheure Räume, ungeheure Zeiten, die aber immer noch der Phantasie keine Schranke setzen, unermesslich kleine Teile, welche dennoch die Grenze der Teilbarkeit nicht erreichen — das ist das unerschöpfliche Thema, das in immer neuen Variationen behandelt wird. Die Tendenz, von der dieses Spekulieren geleitet ist, lassen die Folgesätze klar erkennen. Lavater schafft sich einen Freibrief für sein künftiges Philosophieren. Die Unbegreiflichkeit einer Sache ist kein Beweis für ihre Unmöglichkeit. Wenn die hypothesenbildende Vernunft auf scheinbare Ungeheuerlichkeiten geführt wird — der Allmacht der Gottheit, die über das unendlich Grosse wie über das unendlich Kleine verfügt, ist das Unbegreifliche möglich. Dem Menschen bleibt nur — das Glauben. Damit eröffnet sich der metaphysischen Spekulation ein unabsehbarer Spielraum. Die « reine Vernunft », die Lavater in philosophischen Dingen allein sprechen lassen will, ist in Wirklichkeit doch nichts anderes als die Einbildungskraft. Kühn, ja steuerlos segelt von nun an seine Phantasie hinaus ins weite Meer metaphysischer Möglichkeiten.

Die Abhandlung soll, wie sie in der Einleitung ausspricht, «zur Erläuterung einiger kühnen Gedanken dienen, die in einem Gedicht von dem zukünftigen Leben angebracht werden sollen». Schon ist die Schrift in Sicht, die ja gleichfalls als Vorarbeit für die geplante Dichtung gedacht ist — die «Aussichten in die Ewigkeit». Im August 1768 ist das erste Bändchen fertig, im Februar des folgenden Jahres das zweite[11]).

Der Verfasser wandelt ganz in den Bahnen, die ihm jene metaphysische Untersuchung erschlossen hat. Die Betrachtung unserer Natur und die Analogie sind die beiden natürlichen Quellen, aus denen wir eine Erkenntnis «in Ansehung des zukünftigen Lebens» schöpfen können. «Ordnung, Wahrheit, Gerechtigkeit gefallen uns jetzt, und unsere Natur scheint so gebaut zu sein, dass uns diese Dinge, insofern sie uns als solche vorkommen, schlechterdings gefallen müssen. Daher mache ich den Schluss, eine ausgebreitetere, heiterere Aussicht von Ordnung, Erkenntnis mehrerer Wahrheiten und genaue Bekanntschaft mit Charakteren von der erhabensten Gerechtigkeit werden unser Vergnügen in dem künftigen Leben unendlich erhöhen. Wir sind fähig, zu denken, zu wollen und zu handeln! — drei unzertrennliche wesentliche Eigenschaften unserer Natur — wir werden also in einem zukünftigen Leben ebenfalls denken, wollen und handeln können». Das ist ein Beispiel, «wie die Betrachtung unserer Natur eine Quelle von Ideen von der Beschaffenheit unseres zukünftigen Lebens sein kann»[12]). «Der Wilde vom Orinoko, der seine Finger nicht zählen und keinen einzigen Begriff abstrahieren kann, ist so gut ein Mensch als Leibniz oder Newton es waren: indessen verhält sich der Verstand des Wilden zu Leibnizens oder Newtons seinem vermutlich wie eins zu hunderttausend. Es kann also unter Wesen von derselben Natur ein Unterschied statthaben, wie zwischen eins und hunderttausend; ein solcher Unterschied ist also in dem zukünftigen Leben unter Wesen von der gleichen Natur auch möglich. — Es gibt organische Körper, die sich Grösse halber

zu dem unsrigen verhalten wie eins zu Billionen; es kann also in der uns jetzt noch unsichtbaren Welt organische Körper geben, gegen welche die unsrigen sich verhalten wie eins zu Billionen. Es gibt Kräfte physischer Wesen, die gegen die unsrigen so gering sind, dass diesen Wesen, wenn sie Verstand hätten, die unsrigen beinahe als Allmacht vorkommen müssten. Es kann also ebensowohl physische Kräfte endlicher Wesen geben, die in Vergleichung mit den unsrigen beinahe Allmacht scheinen würden». Das sind Analogieschlüsse, denen wir «Vermutungen in Absicht auf das zukünftige Leben entnehmen können»[13]). Zuverlässiger freilich ist die übernatürliche Erkenntnisquelle, die «Sammlung der göttlichen Schriften». Diese gibt uns «allgemeine, deutliche Verheissungen...., welche in einer bilderlosen, bestimmten Sprache abgefasst sind und verschiedene besondere in sich schliessen: z. B. die von der Unsterblichkeit, vom Aufenthalte bei Jesu, von der Gleichförmigkeit unseres Leibes mit dem Leibe Christi....». Dazu kommen die metaphorischen, die sinnbildlichen, welche mittels der «deutlichen allgemeinen Vorstellungen der Schrift und der unwandelbaren Grundsätze der Vernunft auf eine sich selbst durchaus empfehlende Weise bestimmt werden» müssen.

Lavater glaubt nicht, dass sich die Gewissheit des zukünftigen Lebens durch philosophische Schlüsse demonstrieren lasse. Zwar legt er den «Vermutungsgründen zusammen genommen, so wie zum Ex. ein grosser Teil derselben in Young's Nachtgedanken, in Spaldings Bestimmung des Menschen, in Jerusalems Betrachtungen über die Grundwahrheiten der Religion, in Mendelssohns Phädon enthalten ist,»... «ein grosses Gewicht bei». Sicherheit aber gibt nur die Offenbarung. Die Bibel muss den Schlüssen aus der Betrachtung der Natur und aus der Analogie, d. h. der spekulierenden Phantasie, die Richtung weisen. Lavater selbst freilich glaubt, diese Dinge «mit den Augen des Verstandes, und nicht mit den vielsehenden Augen einer zum Dichten entflammten Einbildungskraft» zu sehen.

Nur dass er sich nicht darum kümmert, «ob etwa ein Schulphilosoph sein unmetaphysisches Gelächter darüber ausgiesse — und mit einem Geschwätze von Saltus! und Fanatisme! und Imagination! u. s. w. sich darüber hermache» [14]). Doch fehlt dem leichtgeschürzten Metaphysiker die Selbsterkenntnis nicht ganz. So sucht er in der Vorrede zum zweiten Bändchen seine Art zu philosophieren zu rechtfertigen. «Wer verlangt, dass man bei Betrachtungen über die zukünftige Glückseligkeit immer kalt bleiben, auch da, wo man nur untersucht, immer mit der Ängstlichkeit eines gefühllosen Pedanten alle Bilder entfernen soll, der scheint nicht billig zu sein; scheint zu vergessen, dass sogar die grössten philosophischen Genies, sogar da, wo sie metaphysicierten, die Sprache der Einbildungskraft liebten und mit Nutzen brauchten. Baco, Cartes, Kepler, Leibniz sind Beispiele davon» [15]).

Aus der «verehrungswürdigen Schar grosser Männer», für die er «eigentlich schreibt», der Männer, «die hin und wieder in der Welt zerstreut sind, um Licht und Wahrheit, Tugend und ernsthaftes Wesen, Weisheit und Glückseligkeit auszubreiten, und die gleichsam die Depositairs des gesunden Verstandes, des guten Geschmackes, der wahren Weltweisheit und der apostolischen Gottesgelehrsamkeit zu sein scheinen...» greift Lavater heraus «die unsterblichen Breitinger, Bodmer, Gessner, Klopstock und Gellert, die Haller, Bonnet, Sulzer, Wegelin, Lambert und Kant, die Spalding, Ernesti, Sack, Jerusalem, Cramer, Resewiz, Crugot und Basedow, die Herder und Moses...» [16]). Diese Auswahl ist charakteristisch. Noch weiss sich der Verfasser grundsätzlich eins mit den Spalding, Sack, Jerusalem, Crugot. Philosophische Autoritäten sind ihm im Ernst noch Lambert, der scharfsinnige Verfasser des «Neuen Organon», Kant, der damals noch in der vorkritischen Periode seiner Entwicklung steht, und Mendelssohn, der bedeutendste, liebenswürdigste unter den «Popularphilosophen» — lauter Männer, die trotz aller Selbständigkeit ihres Denkens im Grund noch auf dem Boden der Leibniz-

Wolff'schen Philosophie stehen. Herder, der aufgehende Stern, der Verfasser der «Fragmente über die neuere deutsche Litteratur» kommt nur als «Mann des guten Geschmacks», als litterarisch-ästhetische Autorität in betracht — Lavater hatte schon gegen Ende des vorhergehenden Jahres den Rat des «Verfassers der Fragmente» über das Silbenmass, das er für sein geplantes Gedicht wählen solle, erbeten[17]). Trotzdem ist eine Wendung nach rechts in den «Aussichten» nicht zu verkennen. Eine stark ausgeprägte persönliche Religiosität und die anhaltende Beschäftigung mit der Bibel, nicht zum wenigsten auch die religiöse Empfindung, die Klopstocks Messias nachhaltig in ihm geweckt, hatte den Verfasser unvermerkt von der Seite der moralistischen Theologen weggeführt. Entscheidend aber war der tiefgreifende Einfluss eines Mannes, dessen gewichtiges Wort den phantasievollen Konstruktionen des biblisch-gläubigen Lavater den Stempel wissenschaftlicher Geltung aufzudrücken schien: des Genfer Naturforschers und Apologeten Charles Bonnet. Im ersten Brief der «Aussichten» erzählt der Verfasser: «...Bonnet's Betrachtung der Natur fiel mir in die Hand. Das Hauptstück von der höchsten Vollkommenheit vermischter Wesen fachte meine... Imagination von neuem an. Ich schrieb alsobald ein paar Dutzend Reime, die einige von Bonnet's kühnsten Ideen, mit einigen ähnlichen versetzt, enthielten, und sogleich fasste ich den Entschluss, ein Lied oder eine Ode für philo-



28. Bonnet.
Nach einem Stich von H. Lips im Besitz des Herrn O. Wessner in St. Gallen.

sophische Christen... zu bearbeiten».[18]) In einem Briefe an Bonnet vom 18. Dezember 1768, der die Übersendung des ersten Bändchens der «Aussichten» begleitet, nennt Lavater darum den Adressaten «le père de cet ouvrage».[19])

Bonnet's wissenschaftliche Persönlichkeit ist eine wunderliche Mischung von eindringendem, nüchternem Forschersinn und naivgläubiger Phantastik. Er selbst spricht sich schon in der Vorrede zu seiner ersten philosophischen Schrift, dem 1755 anonym erschienenen «Essai de psychologie», dem noch die «Principes philosophiques sur la cause première et sur son effet» angehängt sind, über den Bund von Philosophie und Religion aus, den er begründen will. «Man leistet», sagt er hier, «der Religion einen schlechten Dienst, wenn man sie zur Philosophie in Gegensatz bringt. Die beiden sind bestimmt, sich zu verbinden. Wogegen die Religion kämpfen muss, das ist die Theologie; und hier wird jede Schlacht, die sie schlagen wird, ein Sieg sein».[20])

Der Führer der Genfer Frommen war längst ein hochgefeierter Naturforscher, als eine populäre Schrift von ihm, die «Contemplation de la nature», 1764 erschienen und schon im folgenden Jahr ins Deutsche übertragen, seinen Namen in weiteren Kreisen bekannt machte, — dasselbe Buch, dem Lavater so bestimmende Anregung verdankte. Das Werk lässt den Einfluss des grossen Naturalisten Buffon deutlich wahrnehmen, und der Verfasser scheut sich nicht, das dankbar anzuerkennen. Aber der Naturalismus Bonnet's ist seinem religiösen Denken untergeordnet. Die «Betrachtung der Natur», sagt er, «ist vornehmlich dazu bestimmt, Herz und Geist zu der anbetungswürdigen Quelle zu erheben, woraus alles wesentlich herfliesst, und welches jederzeit der erste und letzte Endzweck bei allen unseren Untersuchungen sein sollte. Ich habe daher die Natur überall in ihren so zahlreichen, so mannigfaltigen und so verschiedenen Beziehungen auf die Vollkommenheiten ihres göttlichen Urhebers betrachtet. Ich habe ihn sowohl in seinen allerkleinsten Werken, als in denen ge-

sucht, worin er mit so viel Majestät hervorleuchtet, und überall die erhabene Stimme gehört: Das bin ich».[21]) Gleichwohl drängt sich in Bonnet's Werk die religiöse Tendenz nicht allzu störend hervor, nicht störender jedenfalls als in anderen gleichartigen Schriften aus jener Zeit. Das gilt selbst für die ersten Teile, wo von Gott und dem Weltgebäude überhaupt, von der Vollkommenheit der Dinge im Verhältnis zu einander und weiterhin auch von der «Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der künftigen Auferstehung» die Rede ist. Der Verfasser sucht ein Gesamtbild von der Natur zu entwerfen. So durchwandert er die Stufenfolge der Naturwesen, um dann besonders eingehend bei den organischen Bildungen zu verweilen.

Philosophisch bedeutsamer freilich sind zwei früher (1760 bezw. 1762) geschriebene Arbeiten: der «Essai analytique sur les facultés de l'âme», der uns Bonnet's Psychologie in abschliessender Fassung gibt, und die physiologische Ergänzung hiezu: die «Considérations sur les corps organisés», in welchen Bonnet's Theorie der Entstehung, Entwicklung und Reproduktion der organischen Wesen dargelegt ist. Der Verfasser selbst hält die beiden Schriften für wichtig genug, um Auszüge aus ihnen nicht bloss seiner «Betrachtung der Natur», sondern auch seiner später erschienenen Palingenesie vorauszuschicken. Sein psychologischer Standpunkt ist der sensualistische. Schon der Gesichtspunkt, der ihn beim Studium des Menschen leitet, weist ihn nach dieser Richtung. Er studiert den Menschen, wie er einst die Insekten und die Pflanzen studiert hatte. Immer und überall sind es die sensiblen Vorstellungen, aus denen wir selbst die abstraktesten Begriffe ableiten; und die sinnlichen Vorstellungen repräsentieren sinnliche Objekte. Wie also die Wissenschaft von der Beobachtung ausgeht, so entspringt die Erkenntnis aus den Empfindungen. Bonnet trifft auf seinem Weg mit Condillac, dem bedeutendsten Vertreter des Sensualismus, zusammen. Er selbst erzählt, wie er mit dem Plane seines Essai bereits fertig gewesen sei, als er von Condillac's «Traité des sensations» hörte.

Der kühne Abbé führt in diesem Werke seine These, dass alle unsere Vorstellungen und Begriffe aus den Empfindungen stammen, mittels der berühmten Statuenfiktion durch. Er stellt sich den Menschen in einem Zustand vor, in dem seine Sinne noch nicht in Thätigkeit getreten sind, er denkt ihn als eine Bildsäule, welcher der Reihe nach die fünf Sinne geöffnet werden, und zeigt, wie diese Bildsäule, mit den Empfindungen, die ihr dann zuströmen, sich allmälig die Gesamtsumme menschlicher Vorstellungen und Begriffe aneignet. Genau das war Bonnet's Idee gewesen. Er setzt die Ausführung seines Unternehmens aus, bis er Condillac gelesen hat. Aber die Fehler, die er bei aller Hochschätzung in Condillac's Schrift findet, ermutigen ihn, den Faden seiner eigenen Arbeit wieder aufzunehmen. Bonnet hält an der Existenz einer immateriellen Seele fest. Die Empfindung, die ich von meinem Ich habe, ist jederzeit nur e i n e, sie ist einfach und unteilbar; daraus folgt, dass ich nicht ausschliesslich aus Materie bestehe: meine Seele ist eine immaterielle Substanz. Aber der Schöpfer hat sie an einen Körper gebunden und gewollt, dass sie ihre Fähigkeiten lediglich mittels eines Körpers bethätigen solle; der Mensch ist ein gemischtes Wesen (être mixte). Wir kennen die beiden Substanzen nicht, aus denen sich dieses Wesen zusammensetzt, wir wissen weder was die Seele an sich ist, noch was wir hinter jenem Etwas, das wir Materie nennen, zu suchen haben. Wir kennen ebensowenig die Verbindung von Geist und Materie: wir werden niemals einsehen, wie die Bewegung einer Fiber eine Vorstellung hervorbringt, noch wie anlässlich einer Vorstellung in einer Fiber eine Bewegung entsteht. Aber die Erfahrung lehrt uns, dass der Erschütterung dieses oder jenes Nervs jedesmal diese oder jene Empfindung entspricht, dass auf die Willensregungen Bewegungen gewisser Fibern folgen, dass eine Wechselwirkung seelischer und physischer Vorgänge wenigstens stattzuhaben s c h e i n t. Sie lehrt uns, dass alle Aktionen und Zustände der Seele in dieser oder jener Weise an Erschütterungen

sinnlicher Fibern geknüpft sind. Der Erfahrung verdanken wir auch die Einsicht, dass alle unsere Erkenntnis aus Empfindungen hervorgeht und an sinnliche Vorstellungen dauernd gebunden ist. Denn auch die abstraktesten Begriffe sind im Grunde nichts anderes, als sinnliche Vorstellungen. Jedenfalls stehen sie, vermöge der natürlichen oder willkürlichen Zeichen, mittels deren sie vorgestellt werden, mit den Sinnen in Verbindung -- natürliche Zeichen sind z. B. Bilder, unartikulierte Laute, künstliche dagegen Wörter u. s. f., lauter sinnliche Elemente.

Sinnliche Wahrnehmungen und ihre Nachwirkungen — das ist das Ganze unserer Begriffswelt. So folgt Bonnet dem Wahrnehmungsprozess und der Mechanik der Ideenassociation. Aber die ganze Untersuchung nimmt von seinen Voraussetzungen aus sofort eine physiologische Wendung. Die Empfindungen sind Zustände der Seele, die durch gewisse Erschütterungen von Nervenfibern bewirkt werden. Und zwar entspricht der Verschiedenheit der Empfindungen, auch innerhalb eines und desselben Sinnes, eine Verschiedenheit der Nervenfibern. Fibern nun, die schon wiederholt erschüttert worden sind, erfahren dadurch Veränderungen, gewisse mehr oder weniger dauerhafte Modifikationen: das ist der physiologische Grund, «das Physische» der Erinnerung. Wird eine derart modifizierte Fiber auf irgend welche Weise in Bewegung gesetzt, so wird sie in der Seele die sinnliche Vorstellung wieder hervorbringen, die der einst von der «jungfräulichen» Fiber bewirkten Empfindung entspricht. Die Fibern stehen aber «unmittelbar oder mittelbar mit einander in Verbindung». Darum können sie «die Fertigkeit bekommen, einander in einer bestimmten und beständigen Ordnung zu erschüttern». Sie können «gewisse Verknüpfungen unter sich eingehen, kraft deren sie sich wechselseitig in Bewegung zu setzen vermögen». Das setzt eine Organisation und Zusammenordnung der sämtlichen sinnlichen Fibern in dem Sitz der Seele, d. h. irgend einem Teil des Gehirns voraus. Welchem Gehirnteil diese Funktion zuzuschreiben ist, wissen

wir freilich nicht; dass aber ein solcher Sitz der Seele anzunehmen ist, ein Teil des Gehirns, in dem alle Fibern zusammenlaufen, das ist gewiss. Und dieser Teil des Gehirns ist der innere Sinn. Er ist der abgekürzte Inhalt aller Sinne, weil er alle vereinigt. Und er ist zugleich das Medium, durch das die Seele auf den Körper wirkt. Bonnet schaltet die aktive Bethätigung der Seele nicht ganz aus. Die Seele wirkt auch auf die Fibern. Dass sie Bewegungskraft besitzt, darauf deutet nicht zum wenigsten eine Folgeerscheinung der Aufmerksamkeit hin. Anhaltende Aufmerksamkeit bewirkt Ermüdung: der Sitz der Ermüdung können aber nur die Fibern sein, die durch die Seele in Bewegung erhalten werden. Es ist freilich nur ein bescheidenes Mass von Aktivität, das der Seele bleibt. Bonnet ist Determinist. Alles Wollen wird durch Beweggründe bestimmt, und zwar vollständig und notwendig bestimmt. Diese Beweggründe aber sind jederzeit Ideen, und diese Ideen haben ihren Sitz in gewissen Fibern des Gehirns. Der Charakter selbst ist nichts anderes als «das Resultat der sämtlichen Bestimmungen, die von einer unendlichen Menge von Fibern herkommen». Und alle unsere Fähigkeiten hängen zuletzt von der Wirkung der Gegenstände, oder von den verschiedenen Umständen ab, die ihre Übung und Entwicklung determinieren. So kann Bonnet sagen: «wenn alle Seelen völlig gleichartig wären, so hätte Gott nur die Gehirne zu verändern brauchen, um alle Seelen zu verändern; wenn die Seele eines Huronen das Gehirn Montesquieu's hätte erben können, so würde Montesquieu heute noch schaffen.» Die blosse Organisation würde genügen, Mannigfaltigkeiten unter den sonst gleichen Seelen hervorzurufen. «Die Sinne stehen mit dem Gehirn in Verbindung und bringen in diesem dauernde Eindrücke hervor, welche die Quellen der Einbildungskraft, des Gedächtnisses und der Überlegung sind. Eine Krankheit kann die ganze Ökonomie des Gehirns in Unordnung bringen, und die Einbildungskraft, das Gedächtnis und die Reflexion völlig zerstören. Sie zerstört zwar nicht

die Seele; gleichwohl ist diese in den Zustand einer Tierseele herabgesetzt.» Wenn anders «sich das Gehirn gewissermassen nach den Objekten formt; wenn es für jegliche Art der sinnlichen Wahrnehmungen besonders zugerichtete Fibern gibt; wenn diese Fibern die ihnen von den Objekten eingedrückten Bestimmungen behalten; wenn es das Gesetz der Vereinigung der Seele und des Körpers mit sich bringt, dass gewissen Fibern und einem gewissen Zustande dieser Fibern beständig gewisse Empfindungen, gewisse sinnliche Wahrnehmungen in der Seele entsprechen; so muss man zugeben, dass die Seele eines Huronen, in das Gehirn eines Montesquieu versetzt, allda eben die Empfindungen, eben die sinnlichen Wahrnehmungen, wie die Seele des Montesquieu, haben würde».[22])

Der Essai und die Considérations liefern die psychologischen und biologischen Prämissen für die «philosophische Palingenesie», in deren erstem Teil Bonnet seine Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen entwickelt. Ein merkwürdiges Buch! Zu den naturwissenschaftlichen Gründen, mit denen der Verfasser seine Spekulationen zu stützen sucht, gesellt sich immer wieder die Argumentation mit der anbetungswürdigen Weisheit und Güte des Schöpfers: «die gesunde Philosophie stellt, wie die Offenbarung, die Existenz einer verständigen ersten Ursache, welche mit tiefster Weisheit alles vorher geordnet hat, fest»[23].

So wird gleich zu Beginn die unbeschränkte Vervollkommnungsfähigkeit des Tiers in einem künftigen Zustand bewiesen. Bonnet's Ansichten über das künftige Leben des Menschen gründen sich auf seine Keimtheorie. Er nimmt eine persönliche Unsterblichkeit des Menschen an. Aber nicht bloss der menschlichen Seele. Der Mensch ist ja seiner Natur nach ein gemischtes Wesen. Als solches muss er darum auch fortdauern. Die persönliche Fortdauer setzt die Erhaltung des Gedächtnisses voraus. Das Gedächtnis aber hat seinen Sitz im Gehirn. Im sichtbaren Gehirn. Allein es muss angenommen werden, dass dieses ein anderes in sich schliesst, auf

welches das erstere dauerhafte Eindrücke hervorbringt. Die Nerven, welche die Empfindungen und Eindrücke der Seele vermitteln, laufen im Gehirn zusammen. Aber dieses Centralorgan ist nur die Schale oder Hülse des wahren Sitzes der Seele: es schliesst den Keim des neuen Körpers ein, der von Anfang an zur Vervollkommnung aller Fähigkeiten des Menschen in einem künftigen Leben bestimmt ist. Dieser Keim, in vergängliche Decken eingehüllt, ist also der eigentliche Sitz der Seele. Er ist recht eigentlich das, was man die Person des Menschen nennt. Er ist das unmittelbare Werkzeug des Denkens und Handelns. Eben darum muss er aus einem Stoff zusammengesetzt sein, dessen Feinheit und Beweglichkeit alledem gleichkommt, was wir in der Natur als das Feinste und Thätigste kennen. «Sollte es dem Urheber des Menschen unmöglich gewesen sein, aus den Elementen des Äthers oder des Lichts eine organische Maschine zu verfertigen, und mit dieser Maschine eine menschliche Seele für immer zu vereinigen?» [24])

Man kann nicht verkennen, dass die stärkste Stütze aller dieser Hypothesen zuletzt doch der Offenbarungsglaube des Verfassers ist. So hängt der zweite Teil der Palingenesie, der eine Apologie der Offenbarung gibt, aufs engste mit dem ersten zusammen.

Am 20. Februar 1769 hatte Lavater das zweite Bändchen seiner Aussichten abgeschlossen. Wenige Monate später war die «Palingenesie» erschienen. Sofort macht er sich an die Übersetzung. Und zwar zuerst an die des zweiten, des apologetischen Teils, die er dann mit jener unglaublich taktlosen Zueignung an Mendelssohn in die Welt hinausgehen lässt, in der er den jüdischen Denker auffordert, diese Schrift zu widerlegen, oder, wenn er die Beweise richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit zu thun gebieten, was ein Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderleglich gefunden hätte. Schon im März 1770 ist auch die Übersetzung des ersten Teils fertig.

Die Anmerkungen, die Lavater beifügt, lassen erkennen, wie tief Bonnet's Anschauungen in seinem Gedankenkreis Wurzel geschlagen haben. Gelegentliche Seitenblicke auf andere Philosopheme, insbesondere auf die Leibniz-Wolff'sche Philosophie, zeigen,



29. Moses Mendelssohn.
Stich von J. F. Bause, nach einem Gemälde von A. Graff, 1772.

dass der Übersetzer in allen wesentlichen Stücken mit seinem Autor übereinstimmt. Nicht ohne Genugthuung hebt Lavater die Berührungspunkte zwischen seinen «Aussichten» und der «Palingenesie» hervor. Und gelegentlich knüpft er an die Spekulationen Bonnet's neue eigne Jenseitigkeitsphantasien an. Demgegenüber fallen die Abweichungen nicht ins Gewicht.

Eine aber verdient doch bemerkt zu werden. Lavater gibt einer Keimestheorie den Vorzug, die Bonnet selbst in der Palingenesie verlassen hat.[25]) Darnach ist Zeugung eines organischen Wesens nur die Entwicklung eines präexistierenden Keims. Der Keim gleicht einer gestrickten Arbeit. Die Keimelemente sind die Maschen. Die nährenden Teilchen — zuerst die Samenfeuchtigkeit, dann die Nahrung, die dem Organismus zugeführt wird — spannen, indem sie sich den Maschen einverleiben, diese aus und machen sie grösser. Das organische Ganze ist so ein zusammengesetztes Ding, bestehend aus den Keimelementen und den fremden Materien, welche die Ernährung im Verlauf des Lebens mit den ersteren nach und nach vereinigt hat. Die Trennung, die auf den Tod folgt, zieht die fremden Stoffe wieder heraus, so dass der Keim seine ursprüngliche Gestalt wieder erhält und in der Auferstehung einem zweiten, freilich rascher verlaufenden Entwicklungsprozess entgegensieht. Dem Einwand, dass nach dieser Hypothese verstümmelte Personen, die das Haupt, einen Arm, ein Bein verloren, nur in verstümmeltem Zustand auferstehen könnten, sucht Lavater zu entgehen. Man könnte es, meint er, allenfalls für möglich halten, «dass sich bei Absonderung eines Gliedes derjenige Teil des Keimes, der die Grundlage desselben ausmacht, sogleich, und kraft seiner wesentlichen Verwandtschaft mit den Elementen des im andern Teil des Körpers übrig bleibenden Keims aus dem abgesonderten Glied zurückzöge, und sich mit demselben.... wieder vereinigte».[26]) Aber damit ist bereits eine Modifikation der Theorie vollzogen. Lavater nimmt einen durch den ganzen Leib sich ausbreitenden «seelischen» Keimkörper an, der alle Gliedmassen des äusseren hat, einen Keim, der «der unendlich feine Zettel unseres groben Körpers» ist, und «durch keine Flamme zerstört, durch keinen Stahl vernichtet werden» kann. Und von hier aus wagt er die Vermutung, dass die Sinnesorgane nicht bloss die Vermittler, sondern auch der Ort der Empfindungen, dass also z. B. die Nase der Sitz des Geruches, die Fingerspitzen der Sitz der Tastempfindungen

seien.[27]) Das sind Anschauungen, die nachher in die physiognomischen Fragmente in eigenartiger Weiterbildung übergegangen sind.

Im dritten Bändchen der «Aussichten», das im Juli 1772 vollendet wurde, ist der Einfluss der Palingenesie deutlich merkbar. Lavaters hypothesendichtende Kühnheit ist noch gewachsen. Aber nicht bloss das. Schon zu Beginn, im 13. Brief, der von der Erhöhung unserer Geisteskräfte (im Jenseits) handelt, kommt auch Bonnets psychologische Grundanschauung, der Sensualismus, zum Wort. Zwei Arten von Erkenntnis werden hier unterschieden: die sinnliche, anschauende, die Wahrnehmung, die Erfahrung, die durch die Gegenstände, durch unsere Sinnesorgane und durch das Verhältnis der Gegenstände zu unsern Sinnesorganen bestimmt ist; und dann die unsinnliche, logische, symbolische Erkenntnis, die durch willkürliche Zeichen — Bilder, Worte, Schriftzeichen — vermittelt ist.[28]) Lavaters abschätziges Urteil über die letztere zeigt, wie weit er sich nun unter Bonnets Einwirkung von der rationalistischen Philosophie seiner Zeit entfernt hat. Das wichtigste Hilfsmittel der symbolischen Erkenntnis ist das Wort. Aber gerade dieses erweist sich als ein bedenklicher Notbehelf. Das Wort ist immer die Bezeichnung für einen allgemeinen, abstrakten, auf viele verschiedene Dinge anwendbaren Begriff. Und «bloss deswegen, weil wir nicht Unterscheidungskraft genug besitzen, die Unähnlichkeit derjenigen einzelnen Dinge einzusehen, die uns jetzt sich ähnlich zu sein scheinen, sind wir genötigt, wegen dieser scheinbaren Ähnlichkeit sie in eine Klasse zusammenzufassen und zu abstrahieren. — Bloss deswegen, weil wir nicht sinnliche Receptivität genug haben, alle diese einzelnen Dinge, die sich uns ähnlich zu sein scheinen, mit einem Mal sinnlich wahrzunehmen, sind wir genötigt, allgemeine Ausdrücke zu gebrauchen — und bloss deswegen, weil wir die wahren Bilder selbst nicht unmittelbar in andere hinübertragen, oder andere in unseren unmittelbaren Wahrnehmungspunkt setzen können, sind wir genötigt — Worte, willkürliche Zeichen, Töne und Linien zu gebrauchen». Der Autor ist

darum überzeugt, «dass die symbolische Erkenntnis an sich durchaus keinen inneren, wahren Wert hat, sondern nur einen auf die gegenwärtige Eingeschränktheit unserer Wahrnehmungswerkzeuge relativen Wert; dass sie bloss eine Krücke für den Lahmen ist...» «Die jetzt so hochgepriesene abstrakte philosophische Sprache», fährt er fort, «.... ist dennoch offenbar anderes nichts, als eine Entfernung des wahren Bildes der Sache, wodurch sie nicht bestimmter, sondern unbestimmter, folglich unvollkommener erkannt wird. Alle diejenigen abstrakten Zeichen, mit denen sich heutzutage die Weltweisen, zu Trutz der Poeten, so gross thun, sind fürs erste im Grunde anderes nichts als Bilder — und fürs zweite unähnlichere, entferntere Bilder. Lächeln muss ich immer, wenn man z. B. alle metaphorischen Ausdrücke von den Definitionen mit vieler Gravität verbannet; ganz recht; ich runzle bisweilen meine philosophische Stirn auch amtsmässig genug dagegen.... Aber sind denn unsere abstrakten Zeichen im Grunde etwas anderes als Metaphern? Klar, deutlich, gross, klein, Einsicht, Erkenntnis, Empfindung u. s. f., sind denn dies nicht alles sinnliche Ausdrücke; deren Sinnlichkeit wir vergessen oder zu vergessen affektieren; sinnliche Ausdrücke, die, je weiter sie sich von ihrer ersten sinnlichen Wahrheit entfernen, je willkürlicher sie werden, desto besser, desto philosophischer sein sollen!... Tiefe, bewundernswürdige Philosophie...! die ich mir aber für die Zukunft von ganzem Herzen verwünsche. Eine Philosophie, die die Quelle von unzähligen Irrtümern ist; was sage ich? die uns gleich einem unüberwindlichen Heere den Weg zur Wahrheit verschanzet».[29]) Gott abstrahiert und klassifiziert nicht. Bei ihm «ist jedes Individuum eine Klasse — und alle zusammen auch nur Eine». Indem wir einteilen, heben wir das durch die Erfahrung bestätigte Gesetz der Stetigkeit und Ununterbrochenheit der Dinge auf und «vertauschen es durch das Ungesetz der Sprünge».[30])

Grundsätzlich steht dennoch das dritte Bändchen auf dem Boden der beiden ersten. Goethe, dem das ganze Werk vorlag, sagt

in seiner berühmten Rezension: «Wie deutlich sieht man nicht in dem 12. Brief.... eine Seele, die, in dem grossen Traum von Weltall, Sonnendonnern und Planetenrollen verloren, sich über das Irdische hinauf entzückt, Erden mit dem Fuss auf die Seiten stösst, tausend Welten mit einem Finger leitet und dann wieder, in den Leib versetzt, für die mikromegischen Gesichte Analogie in unsern Kräften, Beweisstellen in der Bibel aufklaubt....» Es «quillt.... nichts aus der Seele, es ist so alles in die Seele hereingedacht».[31]) Dieses Urteil trifft auch noch den dritten Teil.

In eine ganz andere Welt dagegen versetzen uns die Zusätze zu den «Aussichten», die, zu einem vierten Teil zusammengefasst, im Jahr 1778 erschienen sind. Sie führen uns mitten in Lavaters «Genieperiode» hinein. Gleich zu Anfang die Scheidung von dem alten Freunde Spalding, und weiterhin der gänzliche Bruch mit der Aufklärung. Eine neue Begründung des religiösen Lebens. Ein gesteigertes persönliches Verhältnis zu Christus. Und vor allem nun eine souveräne Überlegenheit gegenüber der Schulphilosophie. So zählt der Verfasser im Zusatz zum zweiten Brief eine Menge von Eigenschaften der menschlichen Natur auf: Wahrnehmungsfähigkeit — Imagination — Denkenskraft — Freude, Teilnehmung, Vereinigungslust, Widerwillen — Ahndung, Vorempfindung — eigentliche Wirksamkeit und Kraft, Veränderungen hervorzubringen; dann fährt er fort: «und wie viele solcher Fähigkeiten können noch in uns verschlossen sein? Nur nie deswegen keine geleugnet, weil in unseren Lehrbüchern noch kein Name für sie da ist!»[32]) Und gleich nachher stellt er es als ein «Axiom der Menschheit» hin: «was in einem Menschen ist, ist in allen — die alleroffenbarsten, äusserst seltsamen Missgeburten ausgenommen. Siehe, das ist meine Logik und Metaphysik — meine Philosophie und Theologie».[33]) Die Systematiker kommen ihm lächerlich vor, «die ein System von willkürlichen symbolischen Zeichen und allenfalls richtigen Erklärungen dieser Zeichen — höher achten, als einen Zusammenhang von Erfahrungen und That-

sachen, die sie selbst nicht leugnen können — mit einem Wort solche, die Schlüsse höher achten als Erfahrungen der gesamten Menschheit.[34])

In den Jahren zwischen der Abfassung des 3. und der des 4. Bändchens der «Aussichten» hatte sich in Lavaters Entwicklung die Wandlung vollzogen, die ihn in die Reihen der Stürmer und Dränger führte. «Auch er,» — kann Goethe von dem Lavater jener Zeit sagen — «um so viel früher geboren als wir, ward von dem Freiheits- und Naturgeist der Zeit ergriffen, der jedem sehr schmeichlerisch in die Ohren raunte, man habe, ohne viele äussere Hilfsmittel, Stoff und Gehalt genug in sich selbst, alles komme nur darauf an, dass man ihn gehörig entfalte».[35])

Vorbereitet war ja in Lavaters Denken dieser Umschwung längst. Alle apologetische Reflexion der «Aussichten», der ganze wissenschaftliche Apparat, der hier aufgeboten ist, der ganze Aufwand von Analogien und Induktionen, von Belegstellen aus Naturforschern und Philosophen, kann über die Thatsache nicht hinwegtäuschen, dass der wirkliche Sicherheitsgrund dieses ungeheuerlichen Spekulierens für den Philosophen selbst in einem starken, persönlichen Gefühl liegt. Das Recht dieses Gefühls ist ihm Menschenrecht. Seine Individualität ist erstarkt und selbstbewusst geworden. Alles Individuelle ist ihm wahr. Er weiss, dass er der Welt mit seiner Persönlichkeit etwas zu geben hat, und er fordert Beachtung für sie und für all das, was ihrem innersten Wesen entspringt. Sein religiöses Empfinden, das sich auch jetzt doch immer wieder an Klopstock nährt, ist und bleibt ihm — so sehr er sich immer entschiedener der positiven «Christusreligion» zuwendet — der Ausfluss echten, freien Menschentums. Und jetzt scheint in ihm auch jener latente Keim, den die Ideen Rousseau's, des Abgotts der Stürmer und Dränger, in sein Denken gesenkt hatten, lebendig geworden zu sein. Einen Anknüpfungspunkt aber findet Rousseau's Gefühlsphilosophie in Lavaters Gedankenkreis an dem Sensualismus, dem der Schüler Bonnets schon im dritten Teil der «Aussichten» huldigt. Es ist freilich ein

eigenartiger Sensualismus — ein Sensualismus, wie ihn später Ludwig Feuerbach ausgebildet hat. Empfinden, Fühlen, unmittelbares Erfahren, innerliches Erleben — das alles ist für Lavater eins. Von hier bis zur Philosophie der Genieapostel ist es nur noch ein Schritt. Anfangs des Jahres 1773 hat er ihn endgültig gethan. Wie kam das?

Der zweite Teil des «Geheimen Tagebuchs» gibt uns hierüber Aufschluss. Vergleichen wir die beiden Teile — der erste ist schon 1769 geschrieben, wenn auch erst später, und zwar ohne Wissen des Verfassers, herausgegeben[36]), der zweite dagegen Ende 1772 und in den ersten Monaten des folgenden Jahres verfasst[37]) — so fällt ein beträchtlicher Unterschied in der Denkweise sofort in die Augen. Aus dem ersten Teil spricht der Moralist, der noch in den Fusstapfen Spaldings wandelt. An der Spitze des zweiten steht ein Fragment aus einem Brief Herders, in dem dieser mit den «Aussichten» scharf ins Gericht geht, und die Bemerkungen, die Lavater anfügt, lassen bereits erkennen, dass er seinem Kritiker innerlich Recht gibt.[38]) Und dann gegen den Schluss ein Brief an Joh. Georg Zimmermann — denselben Zimmermann, an den die Briefe der «Aussichten» gerichtet waren — datiert auf den 4. Mai 1773. Hier redet er fast geringschätzig von den «Aussichten»: «mit hundert Personen.... muss ich mich in der Geduld üben, und das ist unvergleichlich.... besser, als den Grosshans spielen und Aussichten in die Ewigkeit schreiben». Der Briefschreiber fährt fort: «Die Rezension des dritten Teils der Aussichten in den Frankfurter Anzeigen halte ich für eine der besten, die gemacht sind. Unfehlbar werde ich mir Erinnerungen draus zu Nutze machen....». Es ist jene Rezension Goethes, von der Lavater hier spricht. Schon vorher hatte er dem Freunde das «Schreiben des Pastors zu *** an den Pastor zu ***» von demselben Goethe[39]) ans Herz gelegt: «Diese Schrift müssen Sie lesen, zu lesen geben, und loben oder schelten, wie es am besten ist, sie gangbar zu machen». Und nachher mahnt er ihn: «Haben Sie Herdern ‚von der Sprache' gelesen? — Gehen Sie

hin, wenn Sie es noch nicht gethan haben, und verkaufen alle Bücher, und kaufen dieses Buch — und merken, dass so was in Deutschland noch nicht gesehen worden....».[40]) Lavater hat Herders Preisschrift «über den Ursprung der Sprache» im Auge. In dieser Abhandlung aber war, wie Herders Biograph Haym urteilt, «der ganze Herder». Sprache und Dichtung sind — so lehrt der kühne Sprach- und Geschichtsphilosoph — «nicht das Werk einer vereinzelten, sondern der einheitlich zusammenwirkenden Kräfte des menschlichen Geistes, nicht das Werk der Reflexion, sondern des unreflektierten, lebendigen Naturdrangs».[41]) An die Stelle der pragmatisch-unhistorichen Denkweise der Aufklärung ist die wahrhaft geschichtliche Betrachtung getreten.

Herder und Goethe waren es, die Lavater in die Geniebewegung hereinzogen. Jener Brief Herders tadelt an den «Aussichten» einen «gewissen kalten, nervenlosen Ton», der, «wie über manches andere, sich auch übers Christentum ausgebreitet» habe; er verweist auf Klopstock, der bei Lavater «gewiss in dieser Sache Gewicht haben» müsse — «wer hat mehr Gefühl jener Welt, mehr Nahrung des Geistes und Herzens in solchen Ideen als dieser himmlische Genius in menschlicher Gestalt!» — er appelliert vor allem auch an des «gefühlvollen Lavater» eigenes Gefühl.[42]) Man muss Lavaters Antwort und seine ganze Korrespondenz mit Herder verfolgen, um ermessen zu können, wie tiefgreifend der Einfluss war, den dieser auf seine Entwicklung in den folgenden Jahren geübt hat. Immer weiter entfernt Lavater sich nun von Spalding und den übrigen ehemaligen Freunden.[43]) Dafür tritt er bald mit Goethe in lebendigen Verkehr. Die Religion jenes «Schreibens eines Pastors ....» hatte es ihm angethan. Am 4. November 1773 schreibt er an Herder: «Goethe hat mir seinen ‚Götz von Berlichingen' geschickt.... Ich freue mich mit Zittern: unter allen Schriftstellern kenne ich kein grösseres Genie.... Gewiss ist's, dass mir der Mann unendlich viel nützen kann, mich erheben, erwärmen, begeistern, abschleifen, demütigen,

reinigen kann». Und wenige Wochen nachher jubelt er: «Goethe — nennt mich Bruder — und wie soll ich ihn nennen, den Einzigen!».[41])



30. J. C. Lavater.
Nach einem Pastellbild von Heinr. Füssli. Eigentum der Gottfried Keller-Stiftung, aufbewahrt in der Stadtbibliothek Zürich.

Merkwürdig ist es, dass er zu Herders Freund Hamann, dem «Magus aus Norden», dem er doch geistig verwandt ist, vorerst in kein rechtes Verhältnis kommen kann. Herder schickt ihm des Freundes Arbeiten. Aber Lavater klagt nur, dass Hamanns Schriften so schwer

verständlich seien.[45]) Eigentümlich aber berührt es, wie Lavater in jener Zeit — 8. April 1774 — an Kant, dessen Kritik der reinen Vernunft damals im Werden ist, schreiben kann: «auf Ihre Kritik der reinen Vernunft bin ich und viele meines Vaterlandes sehr begierig. Ohne Schmeichelei — seit vielen Jahren sind Sie mein liebster Schriftsteller, mit dem ich am meisten sympathisiere; besonders in der Metaphysik und überhaupt in der Manier und Methode zu denken....». Allein bezeichnend für seine damalige Denkweise ist es doch, wenn er den Philosophen interpelliert: «und nun, weil Sie doch eine Kritik der reinen Vernunft schreiben, möcht' ich Sie fragen: werden Sie auch folgendes drin sagen: dass von der reinen Vernunft unsere Kritik schwerlich entfernter sein könne als sie ist, unsere Grundsätze oder vielmehr unsere Maximen (denn immer wird beides verwechselt) in allen unmathematischen Wissenschaften — so entfernt, als unsere besonderen Urteile, die so oft mit unseren berühmtesten Maximen lächerlich kontrastieren; dass, bis wir unsere Beobachtungen mehr auf den Menschen — fixieren, alle unsere Weisheit Narrheit sei; dass wir nur darum immer schrecklich irren, weil wir das ausser uns suchen, was allein in uns ist; dass wir schlechterdings die innere Natur keiner Sache, sondern bloss Relationen derselben auf unsere Bedürfnisse kennen können und sollen; dass alle und jede Beschäftigungen, Schriften, Meditationen, Lesungen Thorheit und Kinderei seien, die nicht präzise Stillungs- und Sättigungsmittel menschlicher Bedürfnisse sind....»?[46]) Es ist bereits die Philosophie des Geniepropheten, die aus diesen Fragen spricht.

Das klassische Erzeugnis der Genieperiode Lavaters sind die physiognomischen Fragmente. «Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe» — so lautet der volle Titel. Das Werk umfasst vier Bände, vom Verfasser «Versuche» genannt, 1775, 1776, 1777 und 1778 erschienen. Die Vorrede zum ersten Versuch ist am 7. März 1775 geschrieben.

Der Autor selbst gibt uns in die Entstehungsgeschichte des Werkes einen Einblick. «An alles in der Welt», erzählt er im ersten Fragment des ersten Versuchs, «dacht' ich wohl vor meinem 25. Jahr eher, als daran, dass ich je ein Wort über die Physiognomie schreiben, dass ich nur die mindeste Nachforschung darüber anstellen wollte. Es fiel mir gar nicht ein, nur ein physiognomisches Buch zu lesen, oder die mindesten Beobachtungen zu machen, viel weniger zu sammeln. — Die äusserste Empfindlichkeit meiner Nerven ward indes bisweilen von gewissen Menschengesichtern das erstemal, da ich sie sahe, solchergestalt in Bewegung gesetzt, dass die Erschütterung lange noch fortdauerte, nachdem sie weg waren, ohne dass ich wusste, warum? Ohne dass ich auch nur weiter an ihre Physiognomie dachte. Ich urteilte einige Male, ohne urteilen zu wollen, diesen ersten Eindrücken gemäss, und ward — ausgelacht, errötete und wurde — behutsam. — — Jahre gingen vorbei, eh ich's wieder wagte, ein schnelles, durch den ersten Eindruck gleichsam abgenötigtes Urteil zu fällen. — Unterdes zeichnet' ich etwa einen Freund, auf dessen Gesicht mein Auge einige Minuten vorher still betrachtend verweilt hatte. — Denn von meiner frühesten Jugend an hatt' ich einen sehr starken Hang zum Zeichnen und besonders zum Porträtzeichnen, obwohl ich wenig Fertigkeit und wenig Geduld dazu hatte. Durchs Zeichnen fieng mein dunkles Gefühl an, nach und nach sich einigermassen zu entwickeln, die Proportion, die Züge, die Ähnlichkeit und Unähnlichkeit der menschlichen Gesichter wurden mir merkbarer. — Es fügte sich, dass ich etwa zwei Tage nach einander ein paar Gesichter zeichnete, die gewisse sehr ähnliche Züge hatten; diess fiel mir auf — und ich erstaunte noch mehr, da ich aus andern Datis zuverlässig wusste, dass die Personen sich durch etwas ganz Besonderes in ihrem Charakter auszeichneten....»

Lavater hätte hinzufügen können, dass er schon sehr frühe angefangen hatte, praktische Charakterstudien zu treiben, die bereits

einen Stich ins Physiognomische hatten. Schon 1759 fordert er in einem Brief die beiden Brüder Hess auf, es solle jeder ein Porträt von seinem Charakter machen. Er selbst zeichnet seinen eigenen Charakter und den seines Freundes Heinrich Hess in einer Weise, die ganz das Seelische an das Physische anknüpft.[47]) Und z. B. das Bild, das er in einem Brief an Heinrich Hess vom 25. März 1763 von Gellert entwirft, verrät gleichfalls schon den künftigen Physiognomiker.

Er berichtet weiter, wie er um die Mitte der sechziger Jahre durch eine auffallende Ähnlichkeit der Physiognomie des Philosophen Lambert, den er wenige Jahre vorher in Zürich gesehen hatte, mit der seines Freundes Felix Hess — eine Ähnlichkeit, der auch eine gewisse geistige Verwandtschaft entsprach — veranlasst wurde, «auf dergleichen Ähnlichkeiten wenigstens beim Zeichnen aufmerksamer zu werden». Aber noch war es ihm «nicht in den Sinn gekommen, auf Beobachtungen gleichsam auszugehen, viel weniger, die Physiognomie zu studieren». Selbst das Wort Physiognomie war ihm noch «eines seiner ungebrauchtesten Wörter». «Von ungefähr» nun, fährt der Erzähler fort, «fügt' es sich, dass ich einmal neben Herrn Zimmermann, jetzigem königlich grossbritannischen Leibarzt in Hannover, da er noch in Brugg war, am Fenster stand, einem militärischen Zuge zusah — und durch eine mir völlig unbekannte Physiognomie, meines kurzen Gesichts ungeachtet, von der Gasse herauf gedrungen wurde, ohne die mindeste Überlegung, ohne den mindesten Gedanken, dass ich etwas Merkwürdiges sagte, ein sehr entscheidendes Urteil zu fällen. Herr Zimmermann fragte mich mit einigem Erstaunen ‚worauf sich mein Urteil gründe?' — ‚Ich las es aus dem Halse', war meine Antwort. Dieses war eigentlich die Geburtsstunde meines physiognomischen Studiums». Von Zimmermann aufgemuntert, sammelt der angehende Physiognomiker Beobachtungen. Aber bald bleiben diese Versuche liegen, bis ihn ein äusserer Anlass auf sie zurückweist. «Auf einmal», berichtet er, «da die Reihe

mich traf, der naturforschenden Gesellschaft in Zürich eine Vorlesung zu halten, und ich nicht wusste, worüber? — fiel ich wieder auf die Physiognomik, und schrieb, Gott weiss mit welcher Flüchtigkeit, diese Vorlesung; Herr Klockenbring von Hannover bat mich drum für Zimmermann. Ich gab sie ihm in aller der Unvollkommenheit eines unbrauchbaren Manuskripts. Herr Zimmermann liess sie ohne mein mindestes Wissen drucken — und so sah ich mich auf einmal als Verteidiger der Physiognomik in die offene Welt hineingestellt. Ich liess die zweite Vorlesung dazu drucken, und glaubte nun, auf einmal — aller weiteren öffentlichen Bemühungen in dieser Sache los zu sein. Allein — zwei entgegengesetzte Mächte reizten mich aufs neue — noch einmal Hand anzulegen. — Die erbärmlichen Urteile..., die man über die Sache selbst fällte,... auf der einen — und auf der andern Seite die unzähligen Aufforderungen der weisesten, redlichsten, frömmsten Männer in und ausser meinem Vaterlande — — dies und meine tägliche Freude an neuen Beobachtungen — und noch einige andere Gründe — bewogen mich, einige meiner Beobachtungen, Empfindungen, Radotages, Träumereien, Schwärmereien — wie man's nennen will, bekannt zu machen». [18])

Die vor der Zürcher naturforschenden Gesellschaft gehaltene Vorlesung, von der Lavater hier spricht, war von Zimmermann im Anfang des Jahres 1772 unter dem Titel: J. C. Lavater von der Physiognomik, herausgegeben worden. Sie handelt von dem Begriff, dem wissenschaftlichen Charakter, dem Nutzen, der Methode der Physiognomik und den Eigenschaften, die ein Physiognomist haben müsse. Diese Ausführungen sind nachher von dem Verfasser grösstenteils, fast wörtlich, in die «physiognomischen Fragmente» herüber genommen worden. Wenige Monate später folgt die vom Autor selbst herausgegebene zweite Vorlesung, die ein ausführliches Programm zu einer Physiognomik entwickelt. [19])

Wir wissen aus Lavaters eigenem Munde, was ihn veranlasst hat, die physiognomischen Studien fortzusetzen. Er entwickelt von

jetzt ab eine fieberhafte Thätigkeit. Zwar die «Litteratur» zu seinem Forschungsgebiet macht ihm nicht viel zu schaffen. «Ich wollt'», erzählt er, «oft alle Schriftsteller von der Physiognomie durchgehen, fieng an, hier und dort zu lesen, konnte aber das Gewäsche der meisten, die alle den Aristoteles ausschrieben, kaum ausstehen. Dann schmiss ich sie sogleich wieder weg -- und hielt mich, wie zuvor, an die blosse Natur und an Bilder...».[50]) Man kann auch durchaus nicht sagen, dass er in irgend einer Weise an Vorhandenes angeknüpft habe. Wenn er im ersten Band[51]) Zeugnisse für die Physiognomik von Galenus, Plinius, Cicero, Montaigne, Bacon, Ernesti, Haller, Sulzer, Wolff, Gellert, im vierten[52]) physiognomische Aussprüche von Winckelmann, Huart, Bacon, Nicolai, Campanella u. a. anführt, so sind das Lesefrüchte, nicht mehr. Dagegen liess er «rechts und links Versuche von Zeichnungen aller Art machen»; er «betrachtete und verglich unzählige Menschen und allerlei Arten menschlicher Bildnisse». Dazu bat er Freunde, ihm «behilflich zu sein». Er interessierte seinen ganzen, weiten Bekanntenkreis für seine Untersuchungen, und alle Welt wurde um Beiträge angegangen. Von allen Seiten erbat er sich Bilder, Schattenrisse, Charakteristiken.[53]) Künstler, Philosophen, Dichter, Gelehrte, alle mussten mithelfen. Und wie lebhaft wirklich auch so bedeutende Geister wie Goethe und Herder sich beteiligten, ist neuerdings erst recht bekannt geworden.[54])

Lavater definiert die Physiognomik als die «Fertigkeit, durch das Äusserliche eines Menschen sein Inneres zu erkennen, das, was nicht unmittelbar in die Sinne fällt, vermittelst irgend eines natürlichen Ausdrucks wahrzunehmen». Unter Physiognomie aber versteht er «alle unmittelbaren Äusserungen des Menschen»: «alle Züge, Umrisse, alle passiven und aktiven Bewegungen, alle Lagen und Stellungen des menschlichen Körpers; alles, wodurch der leidende oder handelnde Mensch unmittelbar bemerkt werden kann, wodurch er seine Person zeigt — ist der Gegenstand der Physiognomik». Aber man hat zu unterscheiden zwischen Physiognomie

ysiognomik im weiteren und Physiognomie und Physiog-
m engeren Sinne. «Im weitesten Verstand ist mir mensch-
ıysiognomie — das Äussere, die Oberfläche des Menschen
· oder Bewegung, sei's nun im Urbild oder irgend einem
de. Physiognomik das Wissen, die Kenntnisse des Ver-
s des Äussern mit dem Innern; der sichtbaren Oberfläche
ı unsichtbaren Inhalt; dessen, was sichtbar und wahrnehm-
bt wird, mit dem, was unsichtbar und unwahrnehmlich belebt;
ıtbaren Wirkung zu der unsichtbaren Kraft». «Im engern
d ist Physiognomie die Gesichtsbildung, und Physiognomik
s der Gesichtszüge und ihrer Bedeutung....».[55])

cht das Schicksal der Menschen will die Physiognomik
en körperlichen Zügen ablesen, und man darf sie nicht
; als «Zigeunerkunst» abthun.[56]) Sie schliesst vielmehr vom
n auf den Charakter.

er der Mensch hat verschiedene Seiten, verschiedene
aktere». Und so viele Charaktere er hat, so viele Arten
ysiognomik gibt es. «Man kann zum Exempel die Bildung
nschen insbesondere betrachten — die Proportion, den Umriss, die Harmonie seiner Gliedmassen, seine Gestalt — nach einem gewissen Ideal von Ebenmass, Schönheit, Vollkommenheit, — und die Fertigkeit, diese richtig zu beurteilen, und mit diesem Urteil das Urteil über seinen Hauptcharakter zu verbinden — Fundamentalphysiognomik heissen; oder, wenn's nicht misstönend und ungeschickt ausgedrückt wäre, die physiologische....». So gibt es ferner eine anatomische Physiognomik, die sich beschäftigt «mit der Beobachtung und Beurteilung der Knochen und Gebeine, der Muskeln, der Eingeweide; der Drüsen, der Adern und Gefässe, der Nerven; der Bande der Gebeine....». Sodann eine Temperamentsphysiognomik, welche «die Blutmischung, die Konstitution, die Wärme, die Kälte, die Plumpheit oder Feinheit, die Feuchtigkeit, Trockenheit, Biegsamkeit, Reizbarkeit eines Menschen

wiederum insbesondere» betrachtet und aus solchen Beobachtungen Urteile über seinen Charakter herleitet; eine medizinische, «die sich mit Erforschung der Zeichen der Gesundheit und Krankheit des menschlichen Körpers beschäftigt; die moralische, die die Gesinnungen und Kräfte des Menschen, Gutes oder Böses zu wirken, oder — zu leiden, aus äusseren Zeichen erforscht; die intellektuelle, die sich mit den Geisteskräften des Menschen, insofern sie durch seine Bildung, Gestalt, Farbe, Bewegungen, kurz durch sein ganzes Äusseres erkennbar sind, beschäftigt». In der ersten Vorlesung von 1772 ist dieses Verzeichnis noch weiter ausgesponnen; da ist auch noch die Rede von einem physischen, von einem habituellen und einem Geschicklichkeitscharakter und den entsprechenden Arten von Physiognomik. — Aus alledem «erhellt, wie unendlich weitläufig die Physiognomik, und wie schwer es ist — ein ganzer Physiognomiste zu sein».[57])

So ganz wohl ist es Lavater übrigens bei den physiognomischen Studien nicht. Schon in der Vorrede zum ersten Band sucht er sich zu rechtfertigen, dass er, ein Geistlicher, von dieser Sache schreibe. Und so redet er denn immer wieder vom Nutzen und Schaden der Physiognomik. Nützlich ist die Physiognomik schon als Wissenschaft, sofern sie den echt menschlichen Trieb zur Erkenntnis befriedigt; und doppelt nützlich ist sie, weil sie die Wissenschaft der Menschenkenntnis ist und auf empirischem Weg diese Kenntnis fördert. «Man denke sich in die Sphären eines Staatsmanns, Seelsorgers, Predigers, Hofmeisters, Arztes, Kaufmanns, Freundes, Hausvaters, Ehegenossen — hinein, und schnell wird man empfinden, wie mannigfaltigen, richtigen Gebrauch jeder in seiner Sphäre von physiognomischen Kenntnissen machen kann». Und ferner: «die Physiognomik ist eine Quelle der feinsten und erhabensten Empfindungen, ein neues Auge, die tausendfältigen Ausdrücke der göttlichen Weisheit und Güte zu bemerken.... Wo das stumpfe, das ungeübte Auge des Unaufmerksamen nichts vermutet, da entdeckt

das geübte des Gesichtskenners unerschöpfliche Quellen des geistigsten, sittlichsten und zärtlichsten Vergnügens. Nur er versteht die schönste, beredteste, richtigste, unwillkürlichste und bedeutungsvollste aller Sprachen, die Natursprache des moralischen und intellektuellen Genies; die Natursprache der Weisheit und Tugend....» «Furchtbar ist die Physiognomik dem Laster! Lasst physiognomischen Sinn erwachen, und wirken in den Menschen, und da stehen sie gebrandmarkt, die Kammern und Konsistoria und Klöster und Kirchen voll heuchlerischer Tyrannei, Geizhälse, Schmerbäuche und Schälke u. s. f., die unter der Larve der Religion ihre Schande, und Vergifter der menschlichen Wohlfahrt waren».[58]) Man wende nicht ein: die Physiognomik befördere die Menschenrichterei und die Eitelkeit, die Sucht, zu scheinen, was man sein sollte. Die Physiognomik lehrt, was der Mensch ist, nicht, was er scheinen möchte. Und der Gefahr der Menschenrichterei ist der Physiognomist nicht mehr ausgesetzt, als jeder andere, der in die Lage kommt, über Menschen zu urteilen.[59]) Es ist ja wahr, dass die meisten Menschen durchs Gekanntsein verlieren. Aber beweisen lässt sich ebenso, «dass auch alle durchs Gekanntsein hinwiederum gewinnen. Mithin dass Menschenkenntnis der Menschenliebe im ganzen nichts schade....». Ob aber nütze? Ja, Menschenkenntnis gibt uns den Schlüssel, auch die Fehler des Menschen zu begreifen, und sie lenkt unsern Blick auch auf das verborgene Gute in den menschlichen Individualitäten.[60]) Und dann — kein Mensch hat sich seiner Physiognomie zu schämen. «Jedes Geschöpf ist unentbehrlich in Gottes unermesslicher Welt. .... Kein Glied am menschlichen Körper kann durch irgend ein anderes Glied — ersetzt werden.... Der schlechteste, verzogenste, verdorbenste Mensch — ist doch noch Mensch, und unentbehrlich in Gottes Welt — und einer dunkleren oder deutlicheren Erkenntnis seiner Individualität und unersetzbaren Unentbehrlichkeit fähig. Die schlechteste lebende Missgeburt sogar ist doch noch edler — als das beste, schönste, vollkommenste Tier. — — O Mensch — sieh auf

das, was da ist — und nicht auf das, was mangelt. — Menschheit in allen Verzerrungen ist immer noch bewundernswürdige Menschheit.».[61]) So weiss Lavater den Einwänden gegen die Physiognomik vorzubeugen.[62]) Und er trägt kein Bedenken, seine Wissenschaft auch in den Dienst einer mächtigen Humanitätsidee zu stellen: «Physiognomik wird die Tortur ersparen, wird die Unschuld retten, wird das hartnäckigste Laster erbleichen machen, wird euch auf das verstockteste wirken lehren — unvollkommen ist alles Menschliche. Aber das müsst ihr fühlen: die Tortur, mehr Schande der Menschheit als Galgen und Rad — die Tortur ist unendlich unsicherer und gefährlicher als die Physiognomik. Die Tortur richtet entsetzlicher als die Strafe selbst, indem sie nur zu prüfen vorgibt. Die Physiognomik soll nicht richten, aber prüfen. Bei ihrer Prüfung hat nur das Laster, nie die Unschuld zu verlieren. O Richter der Menschen, seid menschlich — und Menschlichkeit wird euch die Augen mehr öffnen, alles Unmenschliche zu sehen, als alle Erfindungen der Grausamkeit».[63])

Es gibt natürliche Physiognomisten. «Wer bloss nach den ersten Eindrücken, welche das Äussere eines Menschen auf uns macht, richtig von seinem Charakter urteilt — ist ein natürlicher Physiognomist».[64]) Das physiognomische Gefühl ist allgemein verbreitet — «es ist kein Mensch (und vielleicht kein Tier), dem nicht so gut physiognomisches Gefühl gegeben sei, als ihm Augen gegeben sind, zu sehen. Ein jeder hat ungleiche Empfindungen bei ungleichen Menschengestalten. Jede Menschengestalt macht einen andern Eindruck auf jeden, erregt andere Empfindungen in ihm, als jede andere». Und Physiognomik in diesem Sinn wird auch allgemein geübt. Wie oft hört man selbst von Gegnern der Physiognomik physiognomische Urteile über einen Menschen: «man sieht's ihm an den Augen an» — «er hat ein ehrlich Gesicht» — «bei dem ist einem wohl zu Mute» — «der hat ein schlimmes Paar Augen» — «er sieht kränklich aus» — «ich gäb' ihm was bloss auf

sein Gesicht» u. s. f.... Und so verschieden die Urteile sind, «so gibt es dennoch gewisse Extreme, gewisse Gestalten, Physiognomien, Mienen, Lineamente — von denen alle Menschen, die nicht augenscheinlich toll sind, dasselbe Urteil fällen, welche sie wenigstens überhaupt in eine Klasse setzen werden.[65]) Ja, «alle Menschen ohne Ausnahme haben physiognomischen Sinn, physiognomisches Ahndungsvermögen. Das Kind hat's; der Dümmste hat's; der Thor hat's; das Tier hat's; das Insekt hat's! Dieser Sinn ist ein Band, das alle lebenden Wesen mit einander verbindet». Der Autor wagt noch zu spezifizieren: «.... da ist nun einmal im Menschen ein Sinn für die Charakteristik der Natur. Und zwar, damit wir entwickeln, soviel wir können — für's erste — ein allgemeiner pathognomischer Sinn für die Charakteristik wirklicher Gemütsbewegungen. Zweitens — ein allgemeiner pathognomischer Sinn für den leidenschaftlichen Charakter überhaupt. Drittens — ein allgemeiner physiognomischer Sinn für Geisteskräfte im Punkte ihrer Bewegung und Aktivität. Viertens — einer für die Geisteskräfte in Ruhe. Fünftens — einer für die Harmonie und Disharmonie des Menschen mit uns — und sechstens endlich einer für den zukünftigen, noch im gegenwärtigen verschlossenen Charakter des Menschen; für das, was sich von einem Menschen erwarten oder nicht erwarten lässt. — Freilich im Grunde nur ein Sinn — der aber alle diese Naturausdrücke versteht, oder verstehen kann».[66]) Man kann sagen, «dass immer und immer in allen Zusammenkünften, in allem Verkehr und Umgang der Menschen miteinander physiognomisch — nach dunklen Gefühlen oder klareren Bemerkungen physiognomisch geurteilt» werde.[67]) Allein, «so allgemein das dunkle... physiognomische Gefühl ist, so selten ist der physiognomische Beobachtungsgeist. So viele Menschen physiognomisch fühlen, — so wenige denken physiognomisch».[68]) «Alle Menschen haben Beobachtungskraft, Beobachtungsfähigkeit, so gewiss alle Augen haben. Aber die meisten beobachten nicht, weil sie nicht geübt worden sind.... O du weiches, zartes, verblasenes, seidenes Jahr-

hundert», ruft Lavater aus, «wer will deinem Blicke Festigkeit, deinem Tritte Mut, deiner Hand Keckheit, deinen Werken — Zuversicht und Bestimmtheit geben — das heisst — wer gibt dir eigene Augen zu sehen? — Beobachtungsgeist?»[69]) Ein wissenschaftlicher Physiognomist nemlich ist, «wer bestimmt die Züge, die Äusserlichkeiten anzugeben und zu ordnen weiss, die dem Menschen Charakter sind».[70]) Dazu aber ist Beobachtung nötig. «Beobachten ist die Seele der Physiognomik». Beobachten aber ist «Wahrnehmen mit Unterscheiden». Der Physiognomiker braucht darum vor allem feine Sinne. Und er braucht den scharfen Verstand, der «aufmerksam unterscheiden, Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten, Verhältnisse und Missverhältnisse entdecken» kann. Er braucht überdies anatomische und physiologische Kenntnisse.[71]) — Den Höhepunkt erreicht der physiognomische Forscher, wenn er philosophischer Physiognomist wird. Ein philosophischer Physiognomist ist «der, der die Gründe von diesen so und so bestimmten Zügen und Ausdrücken, die inneren Ursachen dieser äusseren Wirkungen zu bestimmen im stande ist».[72])

Aber ist denn die Physiognomik eine Wissenschaft? Gewiss, «die Physiognomik kann eine Wissenschaft werden so gut als alle unmathematischen Wissenschaften. So gut als die Physik — denn sie ist Physik! So gut als die Arzneikunst, denn sie ist ein Teil der Arzneikunst! So gut als die Theologie, denn sie ist Theologie! So gut als die schönen Wissenschaften, denn sie gehört zu den schönen Wissenschaften. So wie diese alle kann sie bis auf einen gewissen Grad unter bestimmte Regeln gebracht werden, hat sie ihre bestimmbaren Charaktere — die sich lehren und lernen, mitteilen, empfangen und fortpflanzen lassen. So wie diese alle muss sie sehr vieles dem Genie, dem Gefühl überlassen, hat sie für vieles noch keine bestimmten oder bestimmbaren Zeichen und Regeln».[73])

Lavater ist denn auch bemüht, die theoretischen Grundlagen der Physiognomik herauszuarbeiten. Und er greift tief

hinab. Er geht von dem Satz aus, dass in der Welt nichts ohne zureichenden Grund geschieht, dass jede, auch die geringste Wirkung in der Natur eine «mechanische» Folge der allgemeinen Gesetze ist, denen ihr anbetungswürdiger Urheber dieselbe unterworfen hat. Auch der Mensch ist in diese Ordnung hineingestellt. Überall Gesetzmässigkeit, überall Kausalzusammenhang, «und in dem Schönsten, Edelsten, was die Natur hervorgebracht hat — soll sie willkürlich, ohne Ordnung, ohne Gesetze handeln?»[74]) Nun hat, das ist eine zweite Voraussetzung, jedes Ding in der Welt zwei Seiten, eine innere und eine äussere. Auch der Mensch. Er «hat das mit allen Dingen in der Welt gemein — dass gewisse Seiten, gewisse Teile an ihm zum Vorschein kommen, gewisse nicht; dass man etwas von ihm vermittelst der Sinne wahrnimmt, und etwas anderes, das auch zu seiner Natur gehört, nicht unmittelbar, vermittelst der Sinne, wahrnehmen kann. Er besteht aus Oberfläche und Inhalt. Etwas an ihm ist äusserlich, und etwas innerlich».[75]) Und endlich noch ein dritter Satz, den die Physiognomik zu grunde legt, ein Satz, der in der Leibniz-Wolff'schen Philosophie eine grosse Rolle gespielt hatte. Er fordert, «dass jedes Ding eben darum, weil es das und kein anderes Ding ist, etwas an sich haben müsse, wodurch sein Unterschied von jedem anderen erkannt werden kann».[76]) Eine Voraussetzung, auf die Lavater grosses Gewicht legt: «alle Gesichter der Menschen, alle Gestalten, alle Geschöpfe sind nicht nur nach ihren Klassen, Geschlechtern, Arten, sondern auch nach ihrer Individualität verschieden. Jede Einzelheit ist von jeder Einzelheit ihrer Art verschieden. Es ist die bekannteste, aber für unsere Absicht die wichtigste, die entscheidendste Sache, die gesagt werden kann: ‚es ist keine Rose einer Rose, kein Ei einem Ei, kein Aal einem Aale, kein Löwe einem Löwen, kein Adler einem Adler, kein Mensch einem andern Menschen vollkommen ähnlich'. Es ist dies (damit wir nun bei dem Menschen stille stehen) der erste, tiefste, sicherste, unzerstörbarste Grundstein der Physiognomik, dass bei

aller Analogie und Gleichförmigkeit der unzähligen menschlichen Gestalten nicht zwei gefunden werden können, die, neben einander gestellt und genau verglichen, nicht merkbar unterschieden wären». Und man beachte ferner: «nicht weniger unwidersprechlich ist's, dass eben so wenig zwei vollkommen ähnliche Gemütscharaktere als zwei vollkommen ähnliche Gesichter zu finden sind».[77])

Für den Autor hat dieses dritte Postulat den Wert einer Thatsache. Und auf sie gründet er schon einen weitreichenden physiognomischen Schluss. «Mehr sollte man nicht wissen dürfen, als dies — um es als eine keines weiteren Beweises bedürfende Wahrheit anzunehmen —, dass diese äussere Verschiedenheit des Gesichtes und der Gestalt mit der innern Verschiedenheit des Geistes und Herzens in einem gewissen Verhältnisse, einer natürlichen Analogie stehen müsse. Was? die innere zugestandene Verschiedenheit des Gemüts aller Menschen, diese — sollte von der abermals zugestandenen Verschiedenheit aller menschlichen Gesichter und Gestalten, diese von jener kein Grund sein? Nicht von innen heraus soll der Geist auf den Körper, nicht von aussen herein soll der Körper auf den Geist wirken?» [78])

Ausschlaggebend freilich ist eine Erwägung, in welcher die erste Voraussetzung auf die zweite angewandt wird. Die Herrschaft des Satzes vom zureichenden Grund erstreckt sich auch auf das Verhältnis des Innern und Äussern beim Menschen Wie überall im «Gebiet der Philosophie und im Reiche der Natur», so muss auch hier «alles sogenannte Willkürliche verbannt» werden.[79]) «Man kann es nicht genug sagen, die Willkürlichkeit ist die Philosophie der Thoren, die Pest für die gesunde Naturlehre, Philosophie und Religion. Diese allenthalben zu verbannen, ist das Werk des echten Naturforschers, des echten Weltweisen und des echten Theologen».[80])

In dem alten Streit der philosophischen Schulen um den «influxus physicus» nimmt der Autor entschieden Stellung für diesen. Er behauptet eine reale W e c h s e l w i r k u n g zwischen Körper und

Geist, ohne von den Bedenken, die sich dagegen kehren, viel Notiz zu nehmen. «Zorn schwillt zwar die Muskeln auf, aber aufgeschwollne Muskeln und ein zorniges Gemüte sollen nicht als Wirkung und Ursache angesehen werden dürfen? Feuer, schnelle, blitzähnliche Bewegung des Auges — und ein durchdringender Verstand und schneller Witz sollen zwar hundertmal beisammen gefunden werden, aber keine Beziehung auf einander haben? Sollen zufälligerweise zusammentreffen? Zufall — soll's sein, nicht natürlicher Einfluss, nicht unmittelbare wechselseitige Wirkung, wenn gerad in dem Augenblick, da der Verstand tiefblickend, der Witz am geschäftigsten ist, das Feuer, die Bewegung oder Stellung der Augen ebenfalls sich am merklichsten verändert? Ein offenes, heiteres, uns gleichsam entgegenkommendes Auge, und ein offenes, heiteres, uns entgegen wallendes Herz sollen sich bei tausend Menschen zufälligerweise beisammen finden, und keines des andern Wirkung und Ursache sein.... im menschlichen Angesichte, diesem Spiegel der Gottheit, dem herrlichsten aller ihrer uns bekannten Werke, — da soll nicht Wirkung und Ursache, da nicht Verhältnis zwischen dem Äussern und Innern, zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, zwischen Ursache und Wirkung statt haben?»[81])

Die Gegner der Physiognomik leugnen dieses Kausalverhältnis zwischen Seele und Körper. Sie machen damit «die Wahrheit selbst zur unaufhörlichen Lügnerin; die ewige Ordnung zur willkürlichsten Taschenspielerin, die immer etwas anderes zeigt, als sie sehen lassen will. Der gesunde Menschenverstand empört sich in der That gegen einen Menschen, der behaupten kann: dass Newton und Leibniz allenfalls ausgesehen haben könnten, wie ein Mensch im Tollhause, der keinen festen Tritt, keinen beobachtenden Blick thun kann und nicht vermögend ist, den gemeinsten abstrakten Satz zu begreifen oder mit Verstand auszusprechen; dass der eine von ihnen im Schädel eines Lappen die Theodicee erdacht, und der andere im Kopfe eines Labradoriers, der weiter nicht als auf sechse zählen

kann, und was drüber geht, unzählbar nennt, die Planeten gewogen und den Lichtstrahl gespalten hätte. Der gesunde Menschenverstand empört sich gegen eine Behauptung wie diese: ein starker Mensch könne aussehen wie ein schwacher; ein vollkommen gesunder wie ein vollkommen schwindsüchtiger; ein feuriger wie ein sanfter und kaltblütiger. Er empört sich gegen die Behauptung: Freude und Traurigkeit, Wollust und Schmerz, Liebe und Hass, hätten dieselben, das ist, gar keine Kennzeichen im Äusserlichen des Menschen; und das behauptet der, der die Physiognomik ins Reich der Träumereien verbannet. Er verkehrt alle Ordnung und Verknüpfung der Dinge, wodurch sich die ewige Weisheit dem Verstande so preiswürdig macht».[82]) Es heisst «alle Vernunft mit Füssen treten, wenn man zwischen dem inneren Charakter und dem äusserlichen Willkürlichkeit annimmt».[83]) Keine Frage: «das Äusserliche (am Menschen) ist nichts als die Endung, die Grenzen des Inneren — und das Innere eine unmittelbare Fortsetzung des Äusseren».[84])

Und dieser Kausalzusammenhang zwischen Innerem und Äusserem darf nicht auf einzelne Thätigkeiten oder Zustände der Seele beschränkt werden. Man ist ja wohl geneigt, zuzugestehen, dass Freude, Traurigkeit und Ruhe ihren allgemein erkennbaren äusseren Ausdruck haben. Aber «gibt man dies zu von dem Zustande der Freude, der Traurigkeit, der Ruhe — warum nicht von den übrigen Zuständen, des Stolzes, der Demut, der Geduld, der Grossmut? u. s. f. Nach Gesetzen fliegt der Stein in die Höhe, wenn ich ihn mit Gewalt hinaufwerfe — nach denselben Gesetzen fällt er wieder auf die Erde — sollt' er nicht nach eben denselben Gesetzen liegen bleiben, wenn ihn niemand bewegt? — Nach Gesetzen drückt sich die Freude so — Traurigkeit so — die Ruhe so aus — warum Zorn, Sanftmut, Stolz, Demut u. s. f. nicht auch nach Gesetzen, nach denselben Gesetzen? Entweder alles in der Natur hat seinen Urheber, oder nichts; alles steht unter Gesetzen, oder nichts; alles ist Ursache oder Wirkung, oder nichts — sollte

dies nicht eines der ersten Axiome der Philosophie sein?»[85]) Das Hinauswirken des Innern auf das Äussere umfasst auch das Einzelnste und Kleinste. «.... Wenn man erwägt, dass die Natur immer nach Gesetzen handelt, und dass ein stumpfer Winkel von hundertundneunundsiebenzig Graden so wenig ohne zureichenden Grund von ihr gebildet werden kann, als ein spitziger von einem Grade; dass, also die erste Neigung oder Lenkung einer Gesichtslinie, es sei zu welcher Expression es wolle, eben so wenig ohne Grund oder nach anderen Gesetzen gebildet werden kann, als der markierteste oder gebogenste Contour; so wird man gestehen, dass auch die feineren Nüancen ihren Grund haben.... müssen. Jede Modifikation meines Körpers hat eine gewisse Beziehung auf die Seele. Eine andere Hand, als ich habe, würde schon eine ganz andere Proportion aller Teile meines Körpers fordern, folglich einen ganz anders modifizierten Körper; das heisst, meine Seele würde die Welt durch ein ganz anderes Perspektiv, folglich unter einem andern Winkel ansehen müssen; und dann wäre ich ein ganz anderer Mensch. Dass ich also eine solche Hand habe und keine andere, gibt zugleich zu erkennen, dass ich eine so und so bestimmte Seele habe; und dies geht bis auf jeden Muskel, ja jede Faser fort.... Vielleicht findet man es lächerlich, aus einem Knochen oder einem Zahne physiognomische Beobachtungen herzuleiten. Ich finde es gerade ebenso natürlich, als aus dem Gesichte....»[86]) Schon im dritten Bändchen der «Aussichten» hatte Lavater festgestellt: «entweder muss in dem menschlichen Körper alles oder nichts willkürlich sein! Nun möchte ich das Glied, den Nerv, den Muskel sehen, von dem sich sagen liesse: — es ist kein Grund vorhanden, warum er so oder so beschaffen ist. Ist nun ein Grund von dieser oder jener so und so bestimmten Modifikation vorhanden, so ist dieser Grund, die Seele, das Unsichtbare dieser Modifikation....» — jede Falte, jedes Färbchen, jedes Härchen am menschlichen Körper ist darum physiognomisch bedeutsam.[87]) «Das Kleinste muss seinen Grund haben, wie

das Grösste. Alles hat seinen Grund oder gar nichts. Wenn du das nicht ohne weitere Beweise erkennst, Physiognome, weg vom Studium der Physignomik!»[88])

So kommt es auch, dass «die unendliche Verschiedenheit der Seelen oder des Innern der Menschen notwendig.. eine unendliche Verschiedenheit in ihrem Körper und ihrem Äusserlichen zuwege» bringt.[89]) Die Verschiedenheit der äusseren Erscheinungen ist eine Folge der Verschiedenheit der geistigen Individualitäten. Damit eröffnet sich der Physiognomik ein weites Feld.

Andererseits freilich bildet die Natur doch alle Menschen nach einer Grundform. Die verschiedenen Individualitäten sind nicht derart unvergleichbare Grössen, dass sie nicht an einander gemessen werden könnten. Sie sind nur Modifikationen der einen Grundform, die «auf unendlich mannigfaltige Weise verschoben wird, immer aber im Parallelismus und derselben Proportion bleibt».[90]) So allein kann das physiognomische Studium einer Individualität für die Erforschung der anderen fruchtbar werden. Analogien und allgemeine Regeln werden möglich und zugleich anwendbar. Überall werden wir auf Ähnlichkeiten treffen, und den äusseren Ähnlichkeiten werden innere, psychische parallel gehen.

Diese grundsätzlichen Ausführungen gewinnen von der Anthropologie und Psychologie der physiognomischen Fragmente aus sofort konkretere Gestalt. Der Mensch «hat ein physisches, ein intellektuelles, ein moralisches Leben. Er hat Verstand, Willen, Kraft. Er kann erkennen, das Erkannte wünschen und verlangen — und sich wenigstens einen grossen Teil davon verschaffen. Dies dreifache Leben im Menschen ist — zwar aufs genaueste vereinigt und vielleicht im Grunde nur eins; aber es lässt sich dennoch nicht nur in Gedanken unterscheiden, sondern es ist wirklich in dem Menschen selbst verschieden. So verschieden, als ein Glied vom andern ist». Freilich, so gewiss das alles ist, so sehr wird doch darüber gestritten. Eine gewisse «Afterphilosophie», die Feindin der

Natur und der Sinne, «hat uns uns selbst und unseren natürlichen Wahrnehmungen und Empfindungen so weit entführt, dass wir kaum glauben zu sehen, was wir sehen, und zu empfinden, was wir empfinden». Allein, «wenn uns diese Philosophie nicht blendet — wenn wir blosse Beobachter unserer Natur sind, so werden wir finden, dass der Sitz der Denkenskraft in unserm Haupte und zwar innerhalb der Stirne, der Sitz der Begierde, des Verlangens, mithin des Willens im Herzen, und der Sitz unserer Kraft im ganzen Körper und vornehmlich in der Hand und im Mund ist».[91])

Das kann im Grunde «kein gesunder und vernünftiger Mensch» leugnen. Immerhin bedarf die Behauptung, dass das empfindsame, begehrende, wollende oder moralische Ich im Herzen seinen Sitz habe, noch der Erläuterung. Wollen und Begehren sind verschieden, wie Denken und Imagination. «Wollen ist der Brennpunkt — des Begehrens — ist Begehren mit Kraft. Was ich will, das geschieht — aber es geschieht nicht alles, was ich begehre. Ich Gesunder will meine Hand bewegen, und bewege sie; ich Lahmer begehre, wünsche sie zu bewegen, und bewege sie nicht. Begierde scheint den Sitz im Herzen — verstehe im physischen Herzen zu haben.... Im physischen Herzen bewegt sich Liebe und Hass — Verlangen nach Dingen, die unsere Empfindungswerkzeuge in eine solche Bewegung setzen, deren Fortdauer wir wünschen oder nicht wünschen. Wird die Liebe oder der Hass zum Willen, so scheint sich die Bewegung des Herzens, wo nicht zu vermindern, doch mit der Bewegung gewisser physischer Fäden, Nerven, Instrumente, des Geblüts im Haupte, in der Stirne merkbarer zu vereinigen...., und im Momente der Handlung selber scheint Kopf und Herz ein Brennpunkt zu werden». So lehrt «die physische Empfindung». Und «es ist Unsinn und Blödigkeit: — Empfindungen der menschlichen Natur nicht sagen zu dürfen. Folge daraus, was folgen will! — Nicht Philosophen, nicht Männer sollten sich beschweren, legt man Facta der Natur dem

Philosophen vor — denn was ist ein Philosoph anders als ein Naturforscher — also.... u. s. w.»[92])

So ergibt sich die Gesamtanschauung, dass «das, was man meine Seele, den unsichtbaren, herrschenden, belebenden Teil meiner Natur nennt — im ganzen Körper» ist. Von hier aus polemisiert Lavater scharf gegen die herkömmliche Auffassung: «man will, weil's einmal eine gewisse Modephilosophie so will, lieber behaupten — trotz aller Unmöglichkeit, es zu beweisen, trotz aller widersprechenden Erfahrungen — behaupten: ‚meine Seele ist eine einfache Substanz....', ist, ‚so wie eine Stunde, nicht in meinem Körper — und nicht ausser demselben — und dennoch etwas Wirkliches' — oder: ‚sie hat ihren Sitz in irgend einem atomischen Punkte des Körpers — und zwar ausschliessender Weise im Haupte', oder: ‚sie ist nirgends und ist doch' u. s. w. — und alles ist bloss Vorstellungskraft in ihr; ‚sie ist eine einfache Substanz — folglich hat sie nur — eine Kraft, folglich nur die Vorstellungskraft, folglich ist moralisch Gefühl und körperliche Wirksamkeit nichts als leidsame Vorstellungskraft — folglich ist alles im Menschen nur Gedanke' — ich will auch noch ein Folglich beisetzen», schliesst der Verfasser, «und folglich, antwort' ich — sind alle deine Schlüsse falsch, weil sie die unmittelbare tägliche Empfindung und Erfahrung aller Menschen umstossen».[93])

Die Einheitlichkeit des Ich und die Dreifachheit seines Lebens sind recht wohl vereinbar. «Jedes dieser Leben ist von dem andern abhängig und unabhängig». «Man kann animalisch leben, animalisch gesund, und moralisch krank oder tot, moralisch gesund und lebendig, und physisch krank sein — man kann sehr scharfsinnige Schlüsse machen, und moralisch und physisch krank sein». Allein «dasselbe einzige Ich denkt im Kopfe, empfindet im Herzen, leidet und handelt durch die Sinne. Jeder Zweig dieses Lebens rührt von einem Geiste her». Dieses Verhältnis wendet Lavater nun aber ganz ins Physiologisch-anatomische. Das intellektuelle, moralische und anima-

lische Leben des Menschen — «jedes hat sein körperliches Organum. Jedes ist nach der Verschiedenheit dieses Organons verschieden. Jedes entsteht und vergeht mit dem ihm angewiesenen Organum.... Alles also an dem Menschen ist, blossen klaren Beobachtungen zufolge — physisch. Der Mensch ist im ganzen, ist in allen seinen Teilen, nach allen seinen Kräften und Eigenschaften, insofern er beobachtet werden kann, bloss ein physisches Wesen. Sein Verstand ist nichts mehr, sein intellektuelles Leben ist hin, wenn gewisse Gegenden und Fibern seines Gehirns verletzt oder gekränkt werden. Er wird animalisch leben können, gesund sein können — und sein intellektuelles Leben wird hin sein. — Der allermoralischte Mensch wird der unmoralischte werden können, das heisst, alle Begehrungskräfte des Menschen werden zum Schaden, zur Zerrüttung anderer geschäftig sein, oder sein moralisches Gefühl wird gleichsam stocken, wenn gewisse Unordnungen in seinem Unterleibe oder seinem Kopfe herrschen. Man haue einem Menschen die Hand, man stosse ihm die Füsse ab — man verstümmle ihn von aussen und verwunde viele Teile seines Körpers — sein animalisches Leben wird sich vermindern, seine physische Wirksamkeit sich einschränken — aber sein intellektuelles und moralisches wird dasselbe bleiben können». Das ist die eine Seite. Die andere ist, dass trotz dieser Abhängigkeit und Unabhängigkeit «dennoch der genaueste Zusammenhang unter ihnen ist, und eins mit dem andern in eins zusammen fliesst; dass Speise und Trank, Schlaf und Erholung alle drei stärken und erfrischen; Unmässigkeit, Schlaf, Ohnmacht alle drei zugleich — beinahe auslöschen können. Es ist gewiss, dass dasselbe Blut aus dem Herzen in den Kopf steigt, und aus dem Kopfe ins Herz zurückkehrt. Gewiss, dass die Nerven und Fibern des Herzens und des Kopfes in der genauesten Verbindung stehen, einen analogischen Charakter haben — mithin, dass sich vom Geblüte im Haupte auf das Geblüt im Herzen, von dem Charakter der Nerven und Muskeln des Angesichts auf das Innere der Brust des Menschen schliessen lässt».[94])

Ist Lavater Materialist? Entstehen könnte dieser Verdacht angesichts der Allgemeinheit und Bestimmtheit, mit der er eine Abhängigkeit des seelischen Lebens von den körperlichen Organen annimmt, angesichts namentlich auch der Entschiedenheit, mit der er behauptet, dass alles am Menschen, sofern es beobachtbar, physisch sei. Und er selbst erzählt, wackere Männer haben offen die Besorgnis geäussert, dass er dem groben Materialismus das Wort rede. Er lehnt darum eine solche Deutung seiner Sätze ausdrücklich ab. Er braucht nur auf deren genauen Wortlaut zu verweisen. Aber er fährt mit rühmlicher Unbefangenheit fort: «übrigens gesteh' ich gern, dass ich nicht an einen bisher bekannten Begriff — oder angenommenes System von der Seele glaube; dass mir alles — der Materialismus — und der ganze Wolffianismus hierüber gerade gleich abgeschmackt vorkommen; dass ich unter keinem von diesen beiden wählen möchte; noch mehr, dass ich gar kein System hierüber habe, und keines haben will, und es für schlechterdings unmöglich halte, ein wahres haben zu können. So wenig das Auge sich selber unmittelbar und ohne Spiegel sehen kann; so wenig glaub' ich, kann mein unsichtbares Ich von sich selbst, seiner metaphysischen Natur, den mindesten wahren Begriff haben! Es kann sich nur empfinden — nur mit andern Wesen vergleichen; nur sagen — ‚ich — bin nicht das Auge, das Ohr; ich bin noch, wenn man mir Aug' und Ohr, Hand und Fuss nimmt'. — Ich bin fest überzeugt, dass kein Mensch, und wenn alle Wolffe und Leibnize, alle Cartesiusse und Bonnets, alle Euler und Newtone in ihm vereinigt wären, — niemals wird entscheiden können — was innere Geistesnatur — innere Körpernatur ist. — Und so lange sie davon nichts ganz Gewisses wissen, davon keine anschauende Erkenntnis haben — halt' ich's für Vermessenheit und Träumerei, über die Natur der Seele und des Körpers, ihre Vereinigung und Ineinanderwirkung, metaphysische Systeme zu bauen.[95]) — Auch scheu ich mich nicht, zu sagen — dass, wenn mir der Materialismus an

sich vernünftiger vorkäme, als irgend ein ander System, ich Materialist sein und es zu sein bekennen würde. Was ist oder mir als seiend vorkommt, was also für mich — ist — darf als seiend angezeigt und bezeugt werden — insofern ein Philosoph mit Philosophen spricht. Endlich füg' ich auch noch dies bei — dass, beim Glauben an eine göttliche Offenbarung — deren Hauptinhalt ein lebendiger Gott ist, der alle Dinge durch Jesum Christum lebendig macht, ein denkender Mensch vom Materialismus keinen Nachteil hat». Die Allmacht Gottes ist in allen Fällen genügende Garantie für die Erfüllbarkeit der Hoffnungen auf Unsterblichkeit und Auferstehung. Doch «genug: ich bin kein Materialist, ich unterscheide im Menschen ein unsichtbares, belebendes, sich selbst im Körper als Herr des Körpers empfindendes Wesen — obgleich ich dieses Wesen für schlechterdings unerforschlich, alle Bemühungen, das Wesen dieses lebendigmachenden Geistes zu erforschen, für Thorheit halte».[96])

Was der Autor sagen will, ist das: beobachtbar ist der Mensch stets nur von der physischen Seite her; vom Geistesleben kann ich keine anschauliche Erkenntnis erhalten; auch ihm lässt sich darum nur von den körperlichen Organen aus beikommen. Damit ist die anthropologische Grundlage für die Physiognomik gewonnen. Sie wird in vier Grundsätzen festgelegt: «Wer den Menschen, das würdigste Wesen auf Erden, kennen will — der muss das Physische, das an ihm kennen, was von ihm in die Sinne fällt. Er muss das dreifache Leben der Menschen wohl unterscheiden — das animalische, das intellektuelle, das moralische; oder mit andern Worten: seine Kraft, seine Erkenntnis, seinen Willen. Er muss jedes erst einzeln besonders an den Orten und in den Äusserungen, die das nächste, das unmittelbarste Verhältnis damit haben, untersuchen. Er muss sodann diese drei Leben in ihrem Zusammenhang, ihrer Vermischung, ihrer Einfachheit, Simultanität, Verwebtheit, oder wie man es nennen will, betrachten, das heisst — er muss die Physio-

gnomie des Körpers, der Wirkungskräfte, oder die physiologische, die des Verstands, der Erkenntniskräfte, oder die intellektuelle, die des Herzens, der Empfindungskräfte, der Begierden und Leidenschaften, oder die moralische besonders — und sodann die drei Charaktere in Einem als ein Ganzes erforschen lernen ».[97]) Damit wird übrigens zugleich eine Reduktion der oben aufgeführten verschiedenen Arten von Physiognomik auf drei, die physiologische, die intellektuelle und die moralische Physiognomik vollzogen. Auf diese drei Arten, die zu einer Wissenschaft zusammengefasst werden, konzentriert sich im wesentlichen Lavaters Interesse.

Man hört aus den anthropologischen Ausführungen der physiognomischen Fragmente Bonnet reden. Die materialistischen Elemente in Bonnets Philosophie hat Lavater sich angeeignet, um sie freilich dann ins Grobe umzubilden. Vor allem aber sind in den physiognomischen Fragmenten jene Ansätze zu einer eigenartigen Psychologie und Anthropologie, die in Lavaters Anmerkungen zur Palingenesie gegeben sind (o. S. 378), entfaltet. Die Hypothese, dass die Seele durch den Körper sich verbreite, dass darum auch die Sinnesorgane als der eigentliche Sitz der Empfindungen zu betrachten seien, ist hier aufgenommen. Und neben der inneren Geistesnatur setzt der Verfasser der physiognomischen Fragmente eine innere Körpernatur[98]) voraus. Er muss das. Denn neben dem intellektuellen und moralischen Leben ist auch die Kraft, das physische Leben, ein Teil der menschlichen Natur. Und auch dieser muss, wie die beiden andern, eine äussere und eine innere Seite haben. Damit geht jene Theorie vom Keimkörper, der den ganzen Körper erfüllt und das eigentliche Vehikel der Seele ist, in die Physiognomik über. Man muss das im Auge behalten. Denn auf manche These der physiognomischen Fragmente wirft diese Annahme das einzige Licht.

Die Art, wie der Autor seine Behauptungen vorträgt, verrät nun freilich nicht, dass die theoretischen Prinzipien der Physiogno-

mik von langer Hand vorbereitet sind. Sie trägt durchaus den Stempel des Sturms und Drangs. Überall wird aus dem unmittelbaren Gefühl herausgeredet. Überall die Polemik gegen die Afterphilosophie, «die alles sahe, was — nicht war, und nur das nicht, was war; – die viel zu stolz war, den gemeinen Menschenverstand auf das anzuwenden, was in die Sinne fiel, und lieber Systeme baute, mit denen weder die Sinne noch die Erfahrung zu thun hatte».[99]) Überall die Berufung auf die natürliche Empfindung, auf den gesunden Sinn des einfachen Menschen, auf die Erfahrung. «Ich schrieb bloss als Beobachter, Erfahrer, Empfinder» — sagt Lavater gegen den Schluss des Werks. «Was ich nicht wusste, erfuhr, ahndete, war nicht in meinem Kreise. Und was die Urgründe der Physiognomik betrifft . . .: ich bescheide mich gern, nichts davon zu wissen. Beinahe überall bin ich der spekulativen Metaphysik abgestorben. Reduktion des Unbekannten aufs Bekannte; Aufsuchung dessen, was wirkt, in der Wirkung, ohne die innere Natur des Wirkers und der Wirkung erforschen zu wollen — siehe da meine Philosophie . . . . .»[100]) Auf die Erfahrung gestützt, wagt Lavater die kühnsten Behauptungen. Aber es ist die Erfahrung der «genialen» Naivetät, die ihn leitet — die Philosophie der Kraftsprüche. Und häufig genug muss die Derbheit des Ausdrucks die mangelnde Gewalt der Gründe ersetzen.

Und doch zeichnet Lavater auch die Grundlinien einer physiognomischen Methode. Zwar schärft er immer wieder ein: «traue deiner ersten, schnellsten Empfindung immer am meisten! mehr noch als dem, was dir Beobachtung zu sein scheint.» Aber er fügt hinzu: «dennoch unterlass prüfende Beobachtung nie!»[101]) «Pfuscherei in der Physiognomik ist vielleicht unter allen Pfuschereien die gefährlichste — denn sie macht immer wenigstens zween Menschen unruhig und unglücklich, den Beurteiler und den Beurteilten».[102])

Aber was heisst Physiognomik studieren? «Es heisst — sein Gefühl üben; seinen Sinn schärfen; seine Empfindungen in Beob-

achtungen auflösen, sie sich bezeichnen, charakterisieren, darstellen. Es heisst — die sichtbaren Zeichen unsichtbarer Kräfte aufsuchen, bestimmen, klassifizieren. Es heisst — die Ursachen gewisser Wirkungen in der Zeichnung und den Veränderungen des menschlichen Gesichts durch diese Züge und Veränderungen entdecken. Es heisst — lernen, es bis zur Gewissheit lernen, entscheiden, was gewisse Gesichtsformen und Gesichtszüge für Geistes- und Gemütscharaktere in sich aufnehmen oder nicht aufnehmen können. Es heisst — allgemeine, angebliche, mitteilbare Zeichen der Geisteskräfte, oder überhaupt der innern Kräfte der Menschheit auffinden — und auf vorkommende Fälle mit Leichtigkeit und Sicherheit richtige Anwendung davon machen können». [103])

Schon in der ersten Vorlesung gibt Lavater ausführliche Anleitung zum Studium der Physiognomik. [104]) Er fordert, man solle «allererst bei dem anfangen, was gewiss und zuverlässig ist, ... folglich die Extreme oder höchsten Punkte und Zeichen vor allen Dingen sich bekannt machen und wohl einzuprägen suchen»; man solle das «Feste von dem Weichen, das Haftende von dem Zufälligen wohl unterscheiden», und endlich, «.... beobachten und wieder beobachten, vergleichen und wieder vergleichen ...»

Der Verfasser erläutert sein Verfahren an instruktiven Beispielen. Er sucht die physiognomischen Merkmale der «Dummheit» auf. Zu diesem Zweck geht er in ein «Thorenspital», wo er Beobachtungsobjekte in grosser Zahl beisammen findet. Die Frage ist nun: was haben diese unglücklichen Menschen Charakteristisches in ihrem Äusseren? Wo mögen die unterscheidenden Kennzeichen ihrer Dummheit ihren Sitz haben? Zu beginnen ist mit der ganzen Statur. Ist sie proportioniert? oder ist sie es nicht? Wenn nicht, wo ist der Hauptsitz der Disproportion? Nun ist Teil für Teil am Körper durchzugehen. Anzunehmen ist von vornherein, «dass von der Beschaffenheit, Lage und Grösse des Gehirns vielleicht viel abhängen möchte. Ich vermute, dass die äussere Figur des Hirnschädels sich

nach dieser Beschaffenheit, Lage und Grösse werde geformt haben; denn ich weiss, dass das beinigte Wesen, woraus er besteht, anfangs sehr weich, und gleichsam nur eine aus rohrförmigen Fasern gespannte Pergamenhaut gewesen; dass sogar noch in dem Schädel eines Erwachsenen inwendig merkbare Eindrücke der Pulsadern anzutreffen sind. Ich weiss auch, wie viel Verletzungen und Pressungen des Hirnschädels bei alten, insonderheit aber bei jungen Personen in Absicht auf ihre Verstandesfähigkeiten wirken können, u. s. f.» Ich habe mein Augenmerk also zuerst auf «die festen Teile der Hirnschale» zu richten. Allein hiebei zeigt sich, dass die Beobachtung «von vornher» nicht zurecht kommt. Meine Untersuchung wird sich also auf das Profil richten. Ich fange an, mir die Profile von der Stirne einzuprägen, und von hier glitscht die Beobachtung über das ganze Gesicht herunter. Ich zeichne mir die ganzen Profile, fange an zu vergleichen und zu charakterisieren. «Ich werde z. Ex. sagen: diese Stirne ist zu kurz, und zugleich so platt, das Haar so tief darüber herabgewachsen; jene ist zwar hoch und gross, aber sie ist zu glatt, kahl, oder so und so emporgefurcht; so und so gewölbt, so häutig u. s. f. Ich werde sagen: diese Augenbrauen sind so wild und waldigt hervorragend, jene so hoch über den Augen, so haarlos, so weit von einander entfernt. Sodann komme ich an die Augen. Die einen sind so klein, das obere Augenlid so tief überhängend, das untere so wurstförmig; die Adern dort so weit offen, so weiss, so hervorragend. Die Nase ist so aufgedumpft, so fleischigt, jene so hervorstehend gross und breit; und eine andere so stumpf gegen die untere Lippe, wie eine Sektion von einem Zirkel». Ich achte weiter auf die Entfernung von der Nase zur Lippe, betrachte die Lippen selbst, das Kinn, den Hals. Und ferner den hinteren Teil des Kopfes, die Haare, weiterhin auch die Arme, die Hände, Beine, die Stellung der Füsse, und endlich den Gang. «Nun suche ich in jedem, oder doch in einigen diejenigen Partien aus, welche mich am entscheidendsten dünken. Ich frage mich Teil

für Teil; ich bedecke erstlich mit der Hand den Unterteil, dann den Oberteil des Gesichts; ich schliesse aus, und sage: dieser Zug scheint nicht charakteristisch zu sein; jener auch nicht; aber der da; oder dann alle zusammen. Ich bemerke mir diese vorzüglich; ich bemerke auch insonderheit das Ähnliche dieser Physiognomien; das Ähnliche von vorne her, das Ähnliche im Profile, das Ähnliche im Gange, das Ähnliche im ganzen Äusserlichen». Dann fange ich an, zu reden, zu fragen, zu horchen, und «finde ihre Stimme, ihre Muskeln, ihre Backen, Lippen, Zähne, Augen gedoppelt bedeutsam.» Damit ist das Verfahren vorläufig geschlossen. Ich gehe nach Hause, klassifiziere meine Zeichnungen und Charaktere, vergleiche Teil mit Teil, Beschreibung mit Beschreibung, um endlich abstrahieren und einige Merkmale bestimmen zu können. Noch bedarf aber das Ergebnis der Bewährung. Im geselligen Verkehr lässt sich die Probe auf seine Richtigkeit machen. Hier werden sich leicht Instanzen dafür und dawider aufdrängen, und ich lerne mindestens behutsam und kritisch sein.

In ähnlicher Weise sind z. B. auch die physiognomischen Merkmale des Verstandes und der Tugend zu bestimmen. Freilich wird die Untersuchung hier, da sie ganz auf die Beobachtung im geselligen Leben angewiesen ist, mit einem beträchtlichen Hindernis zu kämpfen haben: die beobachteten Personen werden merken, dass sie beobachtet werden, und entweder unwillig werden oder sich verstellen. So bleibt nur übrig, sich, statt an lebendige Menschen, an Bildnisse zu halten. «Ich suche die Charaktere zusammen, die sich, zufolge der Geschichte, oder aus ihren Thaten und Schriften zu schliessen, einander ähnlich sind. Ich mache eine Reihe von Clarke, Locke, Pope, Newton; wieder eine von Homer, Klopstock, Milton, Bodmer; eine andere von Boileau, Voltaire, Corneille, Racine; wieder eine andere von Gessner, Thomson; wieder eine andere von Swift, Rabener; wieder eine andere von Tessin, Moser ....» u. s. f. Zu vergessen ist dabei nicht, dass diese Bildnisse, auch wenn sie

wohl gelungen sind, die Originale nicht erreichen, dass sie stets «nur eine einzige, momentane Situation und Gesichtslage darstellen», und vor allem, dass ihnen «die Lebendigkeit, der stärkste Ausdruck im menschlichen Gesichte, das Licht, die Wärme, die sanfte Bewegung mangelt». Unter diesem Vorbehalt sind die Bildnisse sorgfältig zu betrachten, zu vergleichen, zu klassifizieren — und nicht bloss die Profile, sondern auch die ganzen Gesichter, obwohl aus diesen weniger zu lesen ist, als aus jenen. Hiemit sind die intellektuellen und moralischen Charaktere der Originale zusammenzuhalten. So lassen sich für die zu bestimmenden geistigen Eigenschaften die physischen Kennzeichen feststellen. Wieder freilich ist Vorsicht geboten. Haben wir etwa in irgend einer physiognomischen Eigentümlichkeit ein Merkmal des Verstandes konstatiert, so kann die lebendige Beobachtung ergeben, dass wohl die überwiegende Mehrzahl, aber doch nicht alle Verständigen dieses Merkmal besitzen; während es sich andererseits bei manchen Thoren findet, die sonst unzweideutige Kennzeichen der Dummheit haben. In solchen Fällen lässt sich nur schliessen, dass jene Eigentümlichkeit «nicht das einzige, aber dennoch ein gemeines, ziemlich zuverlässiges Merkmal des Verstandes» ist, «wenn keine entgegenstehenden oder offenbar widersprechenden Züge vorhanden sind».

Der Übung halber empfiehlt es sich, gelegentlich auch Bildnisse zu studieren ohne vorherige Kenntnis der geistigen Charaktere, und diese letzteren erst nachträglich mit dem Ergebnis in Beziehung zu setzen. Vor allem aber muss sich der Physiognomiker einen ausreichenden «Vorrat von nüancierten Worten» für psychische Eigentümlichkeiten beschaffen, damit die physiognomische Charakteristik möglichst ins Einzelne geführt werden kann; und er wird, um sein Register so vollständig wie möglich zu machen, gut thun, «die Wörterbücher, die Sittenlehren, die Schriften der Menschenkenner, der Philosophen» durchzugehen.

Offenbar hat Lavater in seinen physiognomischen Studien diese Regeln befolgt. In den Fragmenten kommt er auf die physiognomische Methode zurück.[105]) Und hier zeichnet er sie noch weiter ins Einzelne.

«Erforsche», so fordert diese Methodik, «vor allen Dingen aufs genaueste, was allen und jeden menschlichen Körpern und Gesichtern gemein ist, worin sie sich überhaupt von allen andern organischen und tierischen Körpern unterscheiden .... Hernach studiere besonders die Teile, die Glieder, den Zusammenhang, das Verhältnis, die Proportion des menschlichen Körpers!» Untersuche und miss! «Unterscheide bei deinem Messen der Teilverhältnisse zwei Dinge ...., deren Unterscheidung — ein Schlüssel zur Physiognomik ist — unterscheide die geradlinige und die bogenlinige Proportion. Sind die Gesichtsteile, sind die Glieder nach angeschlagenen geraden, nach Perpendikularlinien ebenmässig, — so ist der Mensch schön, wohlgestaltet, klug — stark — fest, edel — in hohem Grade. Er kann alles das auch sein, wenn seine Teile und Glieder dem Anscheine nach von diesem Ebenmasse abweichen — dies Ebenmass aber sich doch nach angelegten, anpassenden Bogenlinien findet. Jedoch ist zu merken, dass die geradlinigen Proportionen ihrer Natur nach vorteilhafter und unverderblicher sind, als die andern».[106])

Wieder empfiehlt der Autor, mit ausserordentlichen, extremen Charakteren zu beginnen.[107]) Bei der Untersuchung und Beschreibung selbst verfährt er folgendermassen. Zuerst die Form des Gesichtes von vorne; ist sie rund? oval? geviert? dreieckig? Und er unterscheidet im ganzen acht Hauptformen. Nach der Form des Gesichtes sucht er die Hauptform des Profils und denkt sie sich «in irgend eine Hälfte von diesen bestimmten Figuren hinein». «Hernach», fährt er fort, «bestimme ich mir die Perpendikularlänge der drei gewöhnlichen Abteilungen, und bemerke mir ihre perpendikuläre Verschiedenheit. Sodann das Verhältnis der Lage dieser drei Gesichtsteile — der Stirne, der Nase, des Kinns — welches mir da-

durch am leichtesten wird, wenn ich mir den äussersten Punkt der Oberlippe unmittelbar unter der Nase — und den tiefsten Punkt bei der Nasenwurzel zusammen, nach einer Bleischnur gemessen, denke, wodurch sich dann bei allen Gesichtern diese Verhältnisse natürlicherweise nur in drei Hauptklassen bringen lassen: die perpendikulären -- die oben vorstehenden — oder oben zurückstehenden.... Wenn ich diese zwei Punkte mir eingeprägt habe – so imaginiere ich mir sodann die Stirne besonders; dann die Augenbrauen besonders; den Zwischenraum zwischen den Augen; dann den Übergang zur Nase; dann die Nase besonders; dann besonders den unbeschreiblich charakteristischen Winkel von der Nasenspitze bis zur eigentlichen Oberlippe, der wieder nur von dreierlei Art sein kann, rechtwinkelig, stumpf oder spitzig — sodann ob die obere oder untere Seite dieses Winkels länger sei. Dann den Mund — der im Profile wieder nur drei Hauptformen haben kann: entweder geht die Oberlippe über die Unterlippe — oder sie läuft senkrecht mit ihr, oder sie geht zurück. So misst und klassifiziert sich auch das Kinn. Ist's perpendikulär? vorgehend? zurückgehend? Und sein Unterteil, sinkt er unter die Horizontallinie? Läuft er horizontal oder aufwärts? Besonders bemerke ich mir die durch das Fleisch entweder sichtbare oder unsichtbare Schweifung der Kinnlade, die oft von der entscheidendsten Bedeutung ist. – Das Auge messe ich allervörderst nach seiner Entfernuug von der Nasenwurzel -- dann betrachte ich seine Grösse, seine Farbe — dann die Schweifung des obern und untern Augenlides. So kann ich in wenigen Momenten ein Gesicht gleichsam auswendig lernen ».

Hat man in dieser Weise ein charakteristisches Gesicht durchstudiert, so suche man nach ähnlichen Gesichtern. Dabei schaue man fürs erste nur auf die Stirne — wie die Ähnlichkeit der Stirne, so die Ähnlichkeit der übrigen Züge. « Findest du nun zum Exempel also eine ähnliche Stirn, hiemit auch nach unserer Vor-

aussetzung ein ähnliches Gesicht — so suche wiederum dir dieses aufs Genaueste zu bestimmen, und besonders das, was zur vollkommenen Ähnlichkeit noch mangelt — und mache dir sodann den Charakter des neugefundenen, besonders in dem Punkte, worin sich jener so sehr auszeichnet, zuverlässig bekannt. Findest du ganz entschiedene Ähnlichkeiten in beiden...., so bist du sicherlich dem physiognomischen Charakter ihrer ausserordentlichen Seite auf der Spur — wofern du sonst keinen andern Menschen siehst, der ohne diese ausserordentliche Seite des innerlichen Charakters im äussern diesen beiden ähnlich ist.... Um dich noch weniger zu irren, so horche und schaue auf die entscheidenden Momente, wo das Ausserordentliche dieser Charaktere in Bewegung und Aktivität ist. Abstrahiere dir scharf die Linie, die aus der Bewegung der Muskeln in diesem Momente entsteht, und vergleiche die aus beiden Gesichtern in diesem Momente sich ergebenden Linien. Wenn auch diese sich ähnlich sind — so fusse auf die Ähnlichkeit des Geistes».[108])

Ein «beinahe übermenschliches Gesicht» kann man sicher sein gefunden zu haben, wenn sich folgende Züge vereinigt finden: «a) auffallende Gleichheit der drei gewöhnlichen Gesichtsabteilungen — der Stirn, der Nase, des Kinns; b) eine horizontal sich endigende Stirn; mithin beinahe horizontale, kecke, gedrängte Augenbrauen; c) Augen von hellblauer oder hellbrauner Farbe, die auf wenige Schritte schwarz scheinen, und deren obere Augenlider den Apfel etwa um einen Fünfteil oder Vierteil bedecken; d) eine Nase mit einem breiten, beinahe parallelen, jedoch etwas geschweiften Rücken; e) einen im ganzen horizontalen Mund, wo die Oberlippe und die Mittellinie in der Mitte sich sanft, doch etwas tief, niedersenken — und die Unterlippe nicht grösser ist als die Oberlippe; f) ein rundes, vorstehendes Kinn; g) kurze, dunkelbraune Haare, kraus in grossen Partien».[109])

Freilich, nicht immer wird es möglich sein, «ein ganzes Gesicht zu ergreifen und von allen Seiten auswendig zu lernen». In

solchen Fällen « ergreife wenigstens zwei Linien aus dem Gesicht — wenn du diese hast, hast du den Charakter des Gesichts....: die Mittellinie des Mundes, wenn er geschlossen ist vornehmlich — und nebenein, wenn er sich ein wenig öffnet; und die Linie, die das obere Augenlid auf dem Augapfel beschreibt: diese verstehen, heisst das menschliche Gesicht verstehen. Mittels dieser zwei Lineamente, ich behaupte es kühn, ist es möglich, ist es leicht, den Geistes- und Herzenscharakter eines jeden Menschen zu dechiffrieren ». Doch lassen sich auch diese zwei beweglichen und « feinbogigten » Linien nicht immer « rein herausblicken », und häufig muss man sich « mit dem Profile behelfen, welches vom Auge leichter aufzufassen ist als vom Munde ». Im ungünstigsten Fall fasse man, « wo immer möglich, noch die zwei Übergänge, den von der Stirne zur Nase, und den von der Nase zum Munde », diese « zwei beinahe festen und unveränderlichen Fragmente des Profils » auf.[110])

Nach diesen methodischen Regeln wird man es begreifen, dass Lavater auf das Studium der Silhouetten viel Gewicht legt. « Wer Physiognomik studieren will, mache sich ein besonderes Studium aus den Schattenrissen. Wer diese verachtet, verachtet die Physiognomik.... Sicherlich aber, wer seinen physiognomischen Sinn an der Silhouette übt und befestigt — der wird in lebendigen menschlichen Gesichtern wie in einem offenen, vor ihm liegenden Buche fertig zu lesen im stande sein ».[111]) « Die Physiognomik hat keinen zuverlässigeren, unwiderlegbareren Beweis ihrer objektiven Wahrhaftigkeit, als die Schattenrisse ». « Der Schattenriss fasst die zerstreute Aufmerksamkeit zusammen; konzentriert sie bloss auf Umriss und Grenze, und macht daher die Beobachtung einfacher, leichter, bestimmter; — die Beobachtung und hiemit auch die Vergleichung ». Der Autor bezeugt von sich selbst: « aus blossen Schattenrissen hab' ich mehr physiognomische Kenntnisse gesammelt..., durch sie mein physiognomisches Gefühl mehr geschärft, als selber durch's Anschauen der immer sich wandelnden Natur ».[112]) Silhouetten sind

der Kraft. Der innere Knochen bleibt so viel als unverändert, wenn sich die äussere Haut runzelt. Aber auch diese Runzelung ist nicht bei jeder innern Gestalt der Hirnknochen dieselbe. Gewisse Plattheiten führen gewisse Runzeln, gewisse Wölbungen andere mit sich; so dass sich von den Falten an sich betrachtet auf die Wölbung der Stirne, von dieser, an sich betrachtet, auf jene schliessen lässt. Gewisse Stirnen sind nur perpendikulärer, gewisse nur horizontaler, gewisse nur bogigter, gewisse nur vermischter und verworrener Falten fähig. Schalenförmige, ecklose Stirnen haben gemeiniglich, wenn sie sich falten, die einfachsten, unverworrensten Falten. Doch die Falten beiseite. Was die alten und neueren Physiognomen unbestimmt gelassen haben, die eigentliche Zeichnung, den Umriss und die Lage der Stirn, das halte ich für das Wichtigste, was sich der physiognomischen Beobachtung darstellt». [115]) Lavater scheut sich nicht, die physiognomische Deutung der Stirn auch sehr ins Einzelne auszuführen: «Je länger die Stirn, desto vielfassender und kraftloser. Je gedrängter, kürzer, fester die Stirn, desto gedrängter, unluftiger, fester der Charakter des Menschen. Je bogenlinigter und eckloser die Umrisse, desto zärter und weicher; — je gerader, desto fester und härter der Charakter. Vollkommene Perpendikularität vom Haar zu den Augenbrauen ist — Verstandlosigkeit.... Stirnen oben rund und vorstehend, unten gerade, im ganzen perpendikulär .... sind sehr verständig, sehr lebhaft, sehr empfindlich, sehr heftig und — eiskalt.... Ich wollte beinahe als Axiom setzen — alle Geradheit als solche verhält sich zur Gebogenheit als solcher wie Kraft und Schwäche, wie Steifsinn und Biegsamkeit, wie Verstand und sinnliche Empfindung. Noch keinen Menschen mit scharf hervordringenden Augenknochen habe ich gesehen, der nicht zu feinen Verstandesübungen und Entwürfen der Klugheit grosse Anlagen hatte. Aber ohne diese scharfe Ecke gibt's vortreffliche Köpfe — die mehr Stetigkeit haben, wenn sich die Stirn unten wie eine perpendikuläre Mauer auf horizontale Augenbrauen senkt und zu beiden

Seiten sanft rund gegen die Schläfe wölbt...».[116]) «Es ist» — sagt der Autor an anderem Ort — «Behauptung untersuchender Wahrheitsliebe — dass, wenn man das Zenith — und die äusserste Horizontalspitze einer Profilstirn in einen rechten Winkel fasst, und die Horizontal- und Perpendikularlinie, und das Verhältnis dieser beiden zu ihrer Diagonale vergleicht — die Kapazität der Stirn aus dem Verhältnisse dieser Linien wenigstens überhaupt zu finden ist».[117])

Um das physiognomische Studium der Stirn noch rationeller zu gestalten, sucht Lavater nach einem möglichst genauen Verfahren, «die Grundrisse, die Profile u. s. f. der Stirnen» .... auf das Reissbrett aufzutragen und ihre «Krümmungen und Winkel» .... zu bestimmen. Er arbeitet an «einer Maschine ...., wodurch von jeder Stirn, auch ohne Schattenriss, die Form sollte abgenommen, und zugleich das Mass ihrer Kapazität genau bestimmt, und besonders das wichtige Verhältnis der Stirngrundlinie zu ihrem Profil gefunden werden können». Erst mass er die Stirnform nur mit einem Quadranten. Aber, erzählt er, «diese mangelhaften Versuche führten mich ganz natürlich zu einem Instrument, vermittelst dessen sich nun beinahe alle Profile und alle Grundlinien aller Stirnen mit vollkommen hinlänglicher Genauigkeit messen lassen». Dieses Instrument ist der berüchtigte «Stirnmesser». Lavater beschreibt denselben im vierten Abschnitt des vierten Bandes eingehend und gibt zugleich eine genaue Gebrauchsanweisung. Er verspricht sich von seiner Entdeckung grosse Dinge. «Welche Riesenschritte», ruft er aus, wird der Physiognomiker mit Hülfe des Stirnmasses «in der Menschenkenntnis thun müssen».[118])

Wie die Stirn, so interpretiert der Physiognomiker die Augen — «blaue Augen zeugen überhaupt mehr von Schwäche, Weiblichkeit, Weichheit, als die braunen und schwarzen ..... Cholerische Menschen haben allerlei Arten von Augen, doch mehr braune und grünlichte, als blaue. Grünlichte sind beinahe ein entscheidendes

Zeichen von Heftigkeit, Feuer und Mut.... Augen, wo der untere Bogen des obern Augenlides hoher Zirkelbogen war, habe ich immer gut, zart, auch furchtsam, zaghaft, schwach befunden....»; die Augenbrauen — «einfachbogigte Augenbrauen sind jungfräulicher Charakter. Geradlinigte, horizontale männlicher. Zusammengesetzte aus horizontalen und bogigten männlicher Verstand und jungfräuliche Güte ....»; die Nase — der Autor hält «die Nase für die Wiederlage des Gehirns.... Denn auf ihr scheint eigentlich alle die Kraft des Stirngewölbes zu ruhen, das sonst in Mund und Wange elend zusammenstürzen würde».... «Kleine Nasenlöcher beinahe ein sicheres Zeichen ununternehmender Furchtsamkeit. Sichtbar atmende, offene Nasenflügel ein sicheres Zeichen feiner Empfindung, die leicht in Sinnlichkeit und Wollust ausarten kann.» Ähnliche Betrachtungen werden an Mund und Lippen, Zähne und Kinn geknüpft — «alles liegt in dem menschlichen Munde, was im menschlichen Geiste liegt.... Der Mund in seiner Ruhe, und der Mund in seinen unendlichen Bewegungen — welch eine Welt voll Charakter!» «Wie die Lippen, so der Charakter. Feste Lippen, fester Charakter. Weiche und schnell bewegliche Lippen, schnell beweglicher Charakter.... Verbissener, lippenloser Mund, der bloss einer Linie gleicht — sicheres Zeichen von Kälte, Fleiss, Ordnungsliebe, Genauheit, Reinlichkeit, und wenn er an beiden Enden aufwärts sich zieht, von Affektation, Prätention, Eitelkeit — und allenfalls von dem, was aus kalter Eitelkeit entstehen kann — Schalkheit....» Auch «eine eigene Physiognomik der Ohren» gibt es. Lavater behält sie allerdings einer künftigen Schrift, den geplanten «physiognomischen Linien» vor. Eingehend behandelt er dagegen die Physiognomik der Hände. «Dass die Hände der Menschen so verschieden und sich so unähnlich sind, wie ihre Gesichter, ist eine Erfahrungssache....» Und die «Verschiedenheit des Charakters zeigt sich.... besonders auch in den Händen». Ja, die Hand ist «ein sehr bedeutsamer und vorzüglich bemerkenswerter Gegenstand» der Physiognomik «wegen ihrer

Unverstellbarkeit sowohl als wegen ihrer Beweglichkeit.» «Ruhend und bewegt spricht die Hand. Ruhend zeigt sie die natürlichen Anlagen — bewegt mehr die Leidenschaften und Verrichtungen des Menschen.» Jedoch «unter allen Bewegungen der Hand und der Finger ist keine so mannigfaltig als die, welche das Schreiben verursacht.» Und auch die Handschrift hat ihre besondere Physiognomik. Es lässt sich behaupten, dass «jeder Mensch seine eigene, individuelle und unnachahmbare.... Handschrift habe». Und wie die Handschrift, so «Stimme, Gang, Stellung, Geberdung, Kleidung — alles an dem Menschen ist physiognomisch — alles was der Mensch berührt und was durch seine Hände geht, was in seinen Kreis tritt — nimmt etwas von ihm an. In allem erspiegelt er sich, drückt er sich ab».[119])

Allein darf der Physiognomiker wirklich von einzelnen Linien im Gesicht, von einem Glied, einem einzigen Zug, einer untergeordneten Bethätigung, Bewegung, Manier des Körpers aus den ganzen Charakter, die gesamte geistige Eigenart bestimmen? Worauf beruht z. B. das «Geheimnis der Handphysiognomie?» Jede Hand steht «mit dem Körper, dessen Glied sie ist,.... in der möglichsten Analogie: die Knochen, die Nerven, die Muskeln, das Blut, die Haut der Hand sind offenbar Fortsetzungen derselben Knochen, Nerven, Muskeln, desselben Bluts, derselben Haut des ganzen Körpers. Dasselbe Blut im Herzen, im Haupt und in der Hand». Der letzte Grund liegt aber noch tiefer. Wie alles Kleinste im Körper seinen Grund im Seelischen hat, so stehen alle einzelnen Züge miteinander im Einklang und Zusammenhang. Man kann es «als ein Axiom über die menschliche Natur annehmen....: in der menschlichen Natur ist kein wahrer Kontrast oder Widerspruch». Das ist die Homogenität, die Gleichartigkeit, die Harmonie, die Einfachheit der menschlichen Natur. «Gott und die Natur flicken nicht zusammen! Wie das Auge ist, so ist das Ohr... Wie die Stirne, so jedes Härchen des Bartes. Ein jedes Teilchen hat

die Natur und den Charakter des Ganzen». «Innere Ganzheit ist das Gepräge der ganzen Natur». Denn «die Natur wirkt in allen ihren Organisationen immer von innen heraus; aus einem Mittelpunkt auf den ganzen Umkreis. Dieselbe Lebenskraft, die das Herz schlagen macht, bewegt den Finger. Dieselbe Kraft wölbt den Schädel — und den Nagel an der kleinsten Zehe.... Die Natur.... bildet alles aus Einem zu Einem. Aus dem Haupt den Rücken; aus den Schultern die Arme; aus den Armen die Hände; aus den Händen die Finger».... «Jede bestimmte Kraft bringt nur so und so bestimmte Wirkungen hervor. Daher passt kein Menschenfinger genau an eines andern Hand. Jeder Teil eines organischen Ganzen ist Bild des Ganzen». Im Blut, in den Nerven, in den Knochen, in Allem lebt ein Geist. «Sowie aus der Länge des kleinsten Glieds, des kleinsten Gelenks an einem Finger die Proportion des Ganzen, die Länge und Breite des Körpers gefunden und bestimmt werden kann — so auch die Form des Ganzen aus der Form jedes einzelnen Teils. Alles ist länglicht, wenn es der Kopf ist. Alles rund, wenn der rund ist.... Alles fliesst am Menschen aus Einem in Eines. Alles ist an ihm homogen. Bildung, Statur, Farbe, Haar, Haut, Adern, Nerven, Knochen, Stimme, Gang, Handlungsweise, Stil, Leidenschaft, Liebe, Hass». So kommt es, «dass aus einem gesunden Glied, einem richtigen Stück Umriss», überhaupt aus einzelnen körperlichen Elementen, «auf den ganzen Körper, mithin auf den ganzen Charakter geschlossen werden kann».[120])

Erinnert man sich, dass die Natur alle Menschen nach einer Grundform schafft (S. 402), so eröffnet die Einsicht in die Homogenität des Menschenwesens den Blick auf eine einheitliche Naturkraft, die in allen menschlichen Organisationen gleichförmig thätig ist. Aber Lavaters Überzeugung ist es, dass diese Gleichförmigkeit sich zuletzt auf die Gesamtheit der beseelten Wesen überhaupt erstrecke. Dem Leser, der die physiognomischen Fragmente durchblättert, muss auffallen, dass der Autor in umfassender Weise auch

tierischen Physiognomien sein Interesse zuwendet. Geradezu befremdlich ist es, wie im zweiten Band Betrachtungen über Tiere und Untersuchungen über menschliche Physiognomien durcheinander gemischt sind. Man verfolge den Gang des zweiten Abschnittes dieses Bandes: 13. Fragment: Tierschädel. 14. Fragment: Menschenschädel. 15. Fragment: Die Affen. 16. Fragment: Schwache, thörichte Menschen. 17. Fragment: Tierische Stumpfheit und Hornkraft. 18. Fragment: Zerstörte menschliche Natur. 19. Fragment: Philipp III. 20. Fragment: Kaiser Matthias. 21. Fragment: Ochsen, Hirsche, Hasen etc. 22. Fragment: Eine Reihe Fürsten und Helden. 23. Fragment: Vögelköpfe. 24. Fragment: Feldherren und Admirale. 25. Fragment: Das Kamel und das Dromedar. 26. Fragment: Treue, feste Charaktere von Leuten gemeiner Extraktion. 27. Fragment: Hunde. 28. Fragment: Drei Künstler. Cölla, Lips, Pfenninger. 29. Fragment: Noch einige andere Künstler. 30. Fragment: Sanfte, edle, gute, treue, zärtliche Charaktere. 31. Fragment: Bären, Faultier, Wildschwein. 32. Fragment: Helden der Vorzeit. 33. Fragment: Wilde Tiere. 34. Fragment: Gelehrte, Denker, vom Sammlergeiste an bis zum höchsten Genie. 35. Fragment: Elephanten, Rhinozeros, Hippopotamus etc. 36. Fragment: Religiöse, Schwärmer, Theosophen, Seher ....[121]) Lavater selbst äussert sich über diese Anordnung der Untersuchung: «Wir entfernen uns bisweilen von Menschen, — und untermischen Tiergestalten; — nicht eben in der Absicht, um Ähnlichkeit mit Menschen herauszuzwingen.... Vornehmlich möcht' ich nur auf die Allgemeinheit der Physiognomie, auf die Stufenfolgen der Physiognomien, auf die Erhabenheit der Menschennatur über die Tiernatur — und allenfalls erst zuletzt auf Ähnlichkeit von Tier- und Menschenzügen aufmerksam machen».[122]) In Wirklichkeit ist es dem Verfasser um die Ähnlichkeit zwischen Tier- und Menschenphysiognomien doch mehr zu thun, als der Theologe zugeben möchte. «Offenbare und gewisse Wahrheit ist's», sagt er ein ander Mal, ‹— ‚die Natur handelt durchaus nach Gesetzen, und

nach denselben Gesetzen. Sie hat nur ein Urbild — nur ein Alphabet für alles. Das heisst: dieselbe Kraft, dieselbe Geistigkeit — ist immer in einerlei Gefässe, einerlei Form. Zwei gleiche Gestalten haben gleiche Kraft; je ähnlicher die Gestalt, desto ähnlicher die Kraft. Je unähnlicher die Gestalt, desto unähnlicher die Kraft‘. Von innen heraus wirkt eine Kraft, ein Geist in allen Dingen — nach der Natur der Körperlichkeit, in welcher er wirkt, und nach der Lage dieses Körpers. Daher alle Verschiedenheiten — und Gleichförmigkeiten, auf die wir durchaus alle unsere Urteile über sichtbare Dinge gründen. Sofern also Ähnlichkeit zwischen Gestalten von Menschen und Tieren — statt hat, sofern hat Ähnlichkeit ihrer Natur, ihrer Empfindungen, ihrer Kräfte statt. — Könnten wir Tier- und Menschenprofile rein genug ziehen, und mathematisch gegen einander bestimmen — unfehlbar würden sich daraus die wahren Verhältnisse ihrer Kräfte bestimmen lassen ».[123]) So führt die Hypothese von der Gleichartigkeit der Naturkraft in allen beseelten Wesen zu dem Versuch einer Tierphysiognomik. Und die Tierphysiognomik wird zugleich in den Dienst der Menschenphysiognomik gestellt: der Physiognomiker kann vom Tier auf den Menschen schliessen.

Es wird nicht nötig sein, die Durchführung der Grundgedanken der Physiognomik weiter ins Einzelne zu verfolgen. Einen breiten Raum nehmen die Charakteristiken ein, die den eingefügten Abbildungen — Gemälden, Porträten, Silhouetten, Umrissen, Studien, Karrikaturen — beigegeben sind. Berühmte Männer aus der Geschichte — Fürsten und Helden, Feldherren und Admirale, Philosophen und Gelehrte, Künstler und Dichter —; bekannte Zeitgenossen, namentlich die dem Autor befreundeten — nicht immer zur Freude der Abgebildeten —; Männer, Frauen, Kinder, aus Lavaters Umgebung und aus dem Volke, werden vorgeführt. Dazu eine Menge von Phantasieköpfen nach Bildern und Zeichnungen — wo der Verfasser etwas Charakteristisches oder Typisches antrifft, greift er zu, um seine physiognomische Analyse daran zu knüpfen.

Auch Tierköpfe und einzelne menschliche Glieder und Körperteile, Menschenschädel, Stirnen, Augen, Ohren, Nasen, Mundstücke, Hände u. s. f. sind abgebildet und physiognomisch beschrieben. Am meisten ist der Autor natürlich bemüht, unmittelbar die physiognomischen Merkmale menschlicher Eigenschaften zu bezeichnen. Und er schweift hiebei nicht selten über den Rahmen der intellektuellen und moralischen, und auch über den der physiologischen Physiognomik hinaus. Er entwirft eine Physiognomik der verschiedenen Arten von Genie und Talent, der verschiedenen Geisteskräfte — Gedächtnis, Verstand, Imagination u. s. w. —, der «Gemütscharaktere» und Leidenschaften — der Ehrlichkeit, Standhaftigkeit, Treue, Verschwiegenheit, Unschuld und Einfalt, Gerechtigkeit, Sanftmut, Demut, des Schmerzes und des Schreckens.... —; eine Physiognomik ferner der verschiedenen Temperamente, der Geschlechter und der Abstammung — er spricht von Stadt- und Dorf-, National- und Familienphysiognomien. Aber der Verfasser berührt auch die physiognomischen Kennzeichen der Jugend und des Alters, der körperlichen Stärke und Schwäche, der Gesundheit und Krankheit. Alles fast ohne jede systematische Ordnung. Dazwischen hinein eine Menge von Bemerkungen philosophischen und theologischen, litterarhistorischen und archäologischen, kunstkritischen und ästhetischen Inhalts, die häufig auch mit den theoretischen Erörterungen der «Fragmente» nur in einem sehr entfernten Zusammenhang stehen. Es ist ein buntes, seltsam anmutendes Allerlei, was uns die vier Bände der Physiognomik bieten. Nicht selten wird der Strom der Rede auch durch polemische Exkurse unterbrochen. Und immer wieder sucht der Verfasser Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, die sich seiner Wissenschaft entgegenstellen.

Bemerkenswert ist es, wie er sich mit einer Frage abfindet, die auch der populären Physiognomik viel zu denken gibt.[124]) Besteht «eine sichtbare, erweisliche Harmonie und Zusammenstimmung der moralischen und körperlichen Schönheit? Eine

Harmonie zwischen moralischer und körperlicher Hässlichkeit?....» Schon metaphysische Erwägungen scheinen das zu fordern. «Vorausgesetzt — dass wir das Werk einer höchsten Weisheit — seien — fällt's nicht sogleich auf, dass es unendlich schicklicher ist — dass zwischen physischer und moralischer Schönheit Harmonie sei — als dass keine sei? Dass es schicklicher sei — der Urheber aller moralischen Vollkommenheit drücke sein höchstes Wohlgefallen daran — durch eine natürliche Übereinstimmung der physischen mit der moralischen aus?» Allein «es kommt.... auf sichere Beobachtungen und Erfahrungen an». Wir können voraussetzen: «was in der Seele vorgeht, hat seinen Ausdruck auf dem Angesichte». Ferner: «es gibt moralische Schönheiten und Hässlichkeiten». Und endlich: «es gibt körperliche Schönheiten und Hässlichkeiten der Züge im menschlichen Angesichte». Die Frage ist nun: «sind die Ausdrücke der moralischen Schönheiten auch körperlich schön? die Ausdrücke der moralischen Hässlichkeiten auch körperlich hässlich?....»[125])

Die Erfahrung lehrt, dass gerade «die hässlichsten Ausdrücke auch die hässlichsten Gemütszustände bezeichnen», und dass ebenso in der Regel der Ausdruck der moralischen Güte als schön erscheint.[126]) Und diese Thatsache lässt sich auch physiologisch erhärten. «Ein jeder vielmals wiederholter Zug, eine jede oftmalige Lage, Veränderung des Gesichts, macht endlich einen bleibenden Eindruck auf den weichen Teilen des Angesichts. Je stärker der Zug, und je öfter er wiederholt wird, desto stärkeren, tieferen, unvertilgbareren Eindruck (.... selbst auf die knochigen Teile von früher Jugend an) macht er. Ein tausendmal wiederholter angenehmer Zug drückt sich ein, und gibt einen bleibenden schönen Zug des Angesichts. Ein tausendmal wiederholter hässlicher Zug drückt sich ein, und gibt einen bleibenden hässlichen Zug des Angesichts. Viele solche schöne Eindrücke auf die Physiognomie eines Menschen geben zusammen (bei übrigens gleichen Umständen) ein schönes, viele solcher hässlichen ein hässliches Angesicht. Moralisch schöne Zustände nun haben zufolge

dessen, was wir oben gesagt haben, schönen Ausdruck. Dieselben Zustände, tausendmal wiederholt, machen also bleibende schöne Eindrücke auf das Angesicht. Moralisch hässliche Seelenzustände haben hässlichen Ausdruck. Kommen sie nun oft und immer wieder, so machen sie bleibende hässliche Eindrücke. Und zwar verhältnismässig stärkere und tiefere, je öfter und stärker die einzelnen Ausdrücke des oft wiederkommenden Zustandes der Seele geschehen ». Dabei gibt es « keinen Gemützustand, der nur in einem einzelnen Gliede oder Teile des Angesichts, schlechterdings ausschliessungsweise, seinen Ausdruck » hätte. Obwohl « der eine Zustand der Seele sich mehr in diesem als jenem Teile des Angesichts ausdrückt, in dem einen sehr starke, in dem andern beinahe unmerkliche Veränderungen macht, so wird doch eine genauere Beobachtung lehren, dass bei keiner Bewegung der Seele kein weicher Teil des Angesichts unverändert bleibt ». Alle Teile des Angesichts also « verändern sich bei schlechten Zuständen der Seele ins Schlechtere; alle bei schönen ins Schönere ». Und es folgt: « in allen Teilen des Angesichts geben verhältnismässig oft wiederholte Gemütszustände hässliche oder schöne bleibende Eindrücke. Oft wiederholte Gemütszustände geben Fertigkeiten; Gewohnheiten kommen von vorhandenen Neigungen, und geben Leidenschaften ». So zieht moralische Erschlaffung « in tausend kleinern und grössern Dingen Verfall, Verunedlung, Vergröberung — Verderbnis nach sich; und moralische Kraft, Energie, Thätigkeit, Leidensstärke .... bildet allerlei Anlagen zu Schönem und Gutem, mithin auch den Ausdruck desselben, Schönheit aller Art, aus ». Man kann also zusammenfassend sagen: « die Schönheit und Hässlichkeit des Angesichts hat ein richtiges und genaues Verhältnis zur Schönheit und Hässlichkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen. Je moralisch besser, desto schöner; je moralisch schlimmer, desto hässlicher ».[127])

Allein es gibt doch « hässliche Tugendhafte und schöne Lasterhafte! » Dagegen ist ein vierfaches zu bemerken. Zunächst: nicht

das soll gesagt werden, dass Tugend allein alle Schönheit des Gesichts, Laster allein alle Hässlichkeit wirke. Es gibt auch andere Ursachen der Schönheit und Hässlichkeit. Behauptet ist nur, dass Tugend verschönere, Laster hässlich mache. Sodann: die Schönheit eines Lasterhaften wirkt antipathisch, die Hässlichkeit eines Tugendhaften im Gegenteil sympathisch. Ferner aber: die Rede ist nur überhaupt von moralischer Schönheit und Hässlichkeit. Zu jener ist zu rechnen «alles Edle, Gute, Wohlwollende, zu guten Zwecken sich Regende und Wirksame, wie es immer in die Seele gekommen sein mag; zu dieser alles Unedle, Übelwollende, Widrige, Kleine, wie es immer ins Herz gekommen sei». Ein Mensch mit guten Anlagen, der «lange Zeit dieses Gute angebaut hat, aber später einer Leidenschaft den Zügel lässt», wird doch immer noch einen Rest der einstigen Schönheit behalten. Der Lasterhafte ist also schön. Aber es ist die ursprüngliche, in ihm noch nachwirkende Güte, von der diese Schönheit herrührt. Und andererseits wird ein Mensch, in den eine stiefmütterliche Natur eine Menge moralischen Unflats gelegt hat, der aber durch fortgesetzte Arbeit an sich selbst über seine Leidenschaft Herr wird, die Spuren der angeborenen Hässlichkeit dauernd tragen müssen. Man denke an Sokrates. Der Tugendhafte ist also hässlich. Allein diese Hässlichkeit hat ihren Grund in der moralischen Hässlichkeit der ursprünglichen Anlage. Endlich aber «müssen wir den Standpunkt, aus dem wir die Harmonie der moralischen und körperlichen Schönheit betrachten, ... etwas entfernter nehmen». Wir haben «nicht nur die unmittelbarsten Wirkungen der Moralität und Immoralität auf die Schönheit des menschlichen Angesichts, sondern auch mittelbare Folgen derselben zur körperlichen Verschönerung oder Verunzierung des menschlichen Geschlechts» zu betrachten. «Tugend und Laster, Moralität und Immoralität, im weitesten Sinne, haben viel mittelbare Folgen auf die schöne oder hässliche Bildung der Kinder». Von hier aus erklären sich «so viele Fälle, wo man etwa fragen kann:

warum dieses von der ersten Jugend an mit so viel Fleiss erzogene, wirklich auch so lenksame, so tugendhaft gewordene Kind — dieses so viel bessere Kind als etwa sein früh gestorbener Vater — dennoch so viel Widriges, so viel Hässliches in seiner Gesichtsbildung habe?» «behalten habe, muss man sagen», fordert der Verfasser. Und «geerbt oder aus dem Mutterleib empfangen habe», setzt er hinzu.[128])

Es ist eine weitgreifende Hypothese, von der der Verfasser hier ausgeht. Er setzt die Vererbung moralischer Eigenschaften voraus, und zwar dehnt er diese Annahme auch auf die sogenannten erworbenen Eigenschaften aus, d. h. auf Dispositionen und Triebe, die sich eine Generation durch sittliche oder unsittliche Bethätigung angeeignet hat. Das ist eine Anticipation evolutionistischer Gedanken. Lavater setzt sich denn auch mit der entgegenstehenden empiristischen Theorie ausdrücklich auseinander. «Ich kenne wenig gröbere, handgreiflichere Irrtümer, die doch von so grossen Köpfen noch bis jetzt gehegt und unterstützt werden, als den: es komme alles bei dem Menschen von der Erziehung, Bildung, Beispielen her — nichts von der Organisation und der ursprünglichen Bildung des Menschen, diese sei bei allen gleich». Und er nennt auch den Mann, der diese Theorie «gegen alle handgreifliche Erfahrung» auf die Spitze getrieben habe: Helvetius.[129]) «Es gehört», sagt der Autor in anderem Zusammenhang, «zu Helvetius' unverzeihlichen Sünden wider die Vernunft und Erfahrung, die Erziehung zum einzigen Mittel der allgemeinsten Bildung und Umbildung angegeben zu haben. Revoltanteres hat vielleicht dies Jahrhundert kein philosophischer Kopf der Welt aufgedrungen».[130])

Lavater hätte sich seine ganze Beweisführung sparen können, wenn er den Schönheitsbegriff, von dem er ausgeht, von vornherein entwickelt hätte. Er verweist nachträglich auf den Artikel schön und Schönheit in Sulzers «Theorie der schönen Künste». Nach der allgemeinen Empfindung, heisst es hier, wird «dieses notwendig zur Schönheit erfordert, dass die Form des Körpers die Tüchtigkeit

sowohl des Körpers überhaupt als der besonderen Glieder zu den Verrichtungen, die jedem Geschlecht und Alter natürlich sind, ankündige. Alles, was ein Geschlecht von dem andern, als der Natur gemäss, erwartet, muss durch das Ansehen des Körpers versprochen werden, und die Gestalt ist die schönste, die hierüber am meisten verspricht»; aber «diese Anforderungen beruhen nicht bloss auf äusserlichen Verrichtungen und körperlichen Bedürfnissen»; sie richten sich auch auf intellektuelle und moralische Eigenschaften; es lässt sich sagen, «dass jede Art der Schönheit in dem Stoff, darin sie haftet, etwas von Vollkommenheit oder Güte anzeige»,.... dass «innere Vortrefflichkeit und Verderbnis sich durch äussere Schönheit und Hässlichkeit ankündigen». Ganz so denkt auch Lavater.[131]) Er hätte also kurz sagen können: die Schönheit des Lasterhaften ist keine wirkliche Schönheit, die Hässlichkeit des Tugendhaften keine wahre Hässlichkeit.

Der anatomische Hintergrund von Lavaters Physiognomik ist da und dort schon ans Licht getreten. «Man kann es schon bemerkt haben», sagt der Autor, «dass ich das Knochensystem für die Grundzeichnung des Menschen — den Schädel für das Fundament des Knochensystems, und alles Fleisch beinahe nur für das Kolorit dieser Zeichnung halte — dass ich auf die Beschaffenheit, die Form und Wölbung des Schädels... mehr achte, als meine Vorgänger alle; dass ich diesen weit festeren, weniger veränderlichen — leichter bestimmbaren Teil des menschlichen Körpers für die Grundlage der Physiognomik angesehen wissen möchte». Ebenso bestimmt formuliert Lavater seinen Standpunkt in einer späteren Äusserung: «unstreitig ist die Form des Schädels und der Knochen die wesentlichste Grundlage bei solchen (nemlich physiognomischen) Beobachtungen; von ihr hängt die Proportion, die Entwicklung, die Ausbildung, und zum Teil die Verrichtung der weichen Teile ab; aber diese weichen Teile sind der magische Spiegel, der die Halbtugenden und Halblaster, das Sinken und Steigen unseres inneren Fonds....

anzeigt». Auf dieser Wertung des Schädels beruht zuletzt auch die physiognomische Bedeutung, die Lavater der Stirn zuerkennt (S. 418). Für die physiognomische Forschung aber ergibt sich, dass sie schon die Entwicklung des Knochensystems, insbesondere des Schädels, aufmerksam zu verfolgen hat. Gewiss ist, «dass die Wirksamkeit der Muskeln, der Gefässe und anderer weichen Teile, welche die Knochen überall umgeben, zur Bildung und zur stufenweisen Verhärtung derselben ungemein vieles beiträgt». Nun unterscheiden die Anatomen «die Gestalt in die natürliche, wesentliche, die in denselben Knochen ungefähr immer eben dieselbe, und die zufällige, die vielerlei Abänderungen in verschiedenen Subjekten unterworfen ist». Allein «gewiss ist eben diese natürliche Bildung so verschieden, als es nachher die Menschengesichter sind. Diese Verschiedenheit — ist Werk der Natur!...» Der Physiognomist unterscheidet darum lieber «Urgestalt und Ausbildung». «Jeder Knochen hat seine Urgestalt — seine individuelle Gestaltsamkeit — er kann sich verändern, verändert sich immer» — «überall dringen Gefässe in die Knochen, die ihnen ihre Nahrung und das Knochenmark zuführen; je jünger die Knochen, desto mehr dergleichen Gefässe, und desto schwammigter und biegsamer die Knochen, und umgekehrt». Kein Knochen aber verändert sich «zur vollkommenen Ähnlichkeit eines Knochens, der eine ganz andere Urgestalt hat. Die zufälligen Veränderungen der Knochen, so gross dieselben seien, und so sehr sie von der Urgestalt abweichen — richten sich dennoch immer nach der Beschaffenheit dieser individuellen Urgestalt». Der Physiognomist sollte also «die erste Gestalt der Kinder und die mannigfaltige, verhältnismässige Abweichung derselben genau bemerken, vergleichen und bestimmen lernen. Er sollte es dahin bringen, beim Anblick des Kopfbaues eines neugeborenen Kindes, eines halbjährigen, jährigen, zweijährigen Kindes sagen zu können — so wird sich in dem und dem Falle dieses Knochensystem formen und zeichnen; — sollte beim Anblick des Schädels eines lebendigen Menschen von zehn,

zwölf, vierundzwanzig Jahren sagen können — vor acht, zehn, zwanzig Jahren hatte dieser Schädel eine solche Form, in acht, zehn, zwanzig Jahren wird er, die gewaltsamsten Zufälle ausgenommen, eine solche oder solche Form haben...». Die ursprüngliche Verschiedenheit der Schädel entspricht übrigens nur der unendlichen Verschiedenheit, welche die Menschen in ihrer ganzen äusseren Gestalt aufweisen. Und auch diese unendliche Verschiedenheit der Schädel ist «ein Grundpfeiler der Physiognomik».[132])

Lavater denkt wissenschaftlich genug, um einen Versuch zu machen, die physiognomische Bedeutung des Schädels auch ätiologisch zu rechtfertigen: «Die Hirnschale, so hart sie ist, ist anfangs und lange so weich, so bildsam, dass Furchen, Rinnen, Unebenheiten inwendig an der Hirnschale, von dem beständigen Drucke des Blutes, der Adern, selbst des Gehirns gegen dieselbe entstehen. Die Aushöhlung der Hirnschale richtet sich, wie man deutlich bemerken kann, nach der darin enthaltenen Masse des grossen und kleinen Gehirns und dessen Zunahme durch alle Stufen des Alters hindurch, so dass die äussere Gestalt dieses Eingeweides an der inneren Fläche der Hirnschale vollkommen ausgedrückt erscheint; und wer zweifelt, dass ebensowohl auch der Umriss ihrer äusseren Fläche dadurch bestimmt wird? Die zitzenförmigen Fortsätze der Schlafbeine, die hinter dem Gehörgange liegen, sind in der zarten Kindheit noch nicht vorhanden, werden bei zunehmendem Alter grösser und dicker; sind bei Weibspersonen kleiner, zugerundet und glatt, desgleichen bei Leuten, die eine sitzende Lebensart führen; bei Bauern hingegen, bei Lastträgern und anderen, die sich immer mit harten und schweren Arbeiten abgeben, sehr gross, rauh und schief, vor- und unterwärts gerichtet, nach der Richtung der Muskeln, die daran befestigt sind. Ebenso werden von der verschiedenen Wirksamkeit der Muskeln und anderer nahe gelegener Teile allerhand Zeichnungen und Eindrücke in den Knochen gemacht. Besonders zeigen sich im Gesichte des Schädels deutliche Spuren voriger

Lebensart. Widernatürliche Geschwülste in der Nähe der Knochen verändern durch ihren anhaltenden Druck derselben Gestalt.... Die Beobachtung ist für die Physiognomik wichtig.... Der Herr von Fischer (ein Forscher, den Lavater auch sonst zustimmend citiert) ist der Meinung, dass man wenigstens einfachere oder den sehr starken Charakter aus blossen Schädeln erkennen könne, — näher bestimmt er die Anlage, die Masse des Charakters aus der ganzen Form, Härte, Proportion — die zufällige nähere Ausbildung und Bestimmung desselben — aus den verschiedenen Eindrücken, die die Gesichtsmuskeln darin zurück gelassen haben. — Daher die grosse Verschiedenheit dieser Knochen, wie die Verschiedenheit der Sprachen, der Mundarten ».[133])

Gelegentliche Bemerkungen lassen erkennen, in welchem Umfang Lavater selbst diese für die Physiognomik so bedeutsame Bestimmbarkeit des Knochensystems annimmt. Er handelt in anderem Zusammenhang « vom Einfluss der Physiognomien auf Physiognomien », d. h. von der Verähnlichung der Gesichter, die eine Folge wechselseitiger Liebe ist. Vermittelt ist dieser Einfluss durch die « Einbildungskraft ». So spricht er auch von dem « Einfluss der Einbildungskraft auf die menschliche Bildung », d. h. auf die eigene Physiognomie und die unserer Kinder. « Könnte eine Frau ein genaues Verzeichnis führen von den kraftvollen Imaginationsmomenten, die während ihrer Schwangerschaft ihre Seele durchschneiden — sie könnte vielleicht die Hauptepochen von dem philosophischen, moralischen, intellektuellen, physiognomischen Schicksale ihres Kindes zum voraus erkennen ». Der Autor deutet wenigstens an, wie er sich die Wirkung der Einbildungskraft des Menschen auf die eigene Physiognomie denkt. Und diese Andeutungen sind beachtenswert. Den seelischen Vorgängen entsprechen in den Nerven und Muskeln physiologische, deren Folge gewisse Änderungen der Nerven und Muskeln sind. Diese Änderungen aber beeinflussen ihrerseits die Bildung des Knochensystems.[134])

Das «Resultat von diesem allem ist: das Knochensystem ist immer Fundament der Physiognomik, man mag dasselbe bloss als bestimmend in Ansehung der weicheren Teile, oder bloss als bestimmt durch die weicheren Teile, oder als bestimmend und bestimmt zugleich ansehen. Prägend oder geprägt — immer — fester, bestimmter, dauerhafter, merkbarer; prägend und geprägt — immer Charakter des Festeren, Dauerhafteren im Menschen».[135])

In der Auseinandersetzung mit Lichtenberg gibt Lavater eine in mancher Hinsicht lehrreiche Ergänzung dieser Ausführungen. Der scharfe, nüchterne Kritiker hatte sich in einer Abhandlung «über Physiognomik wider die Physiognomen» gegen die physiognomischen Fragmente gewendet; und Lavater wehrt im vierten Band der Fragmente den Angriff ab. Lichtenberg unterscheidet Physiognomik und Pathognomik. Die erstere ist «die Fertigkeit, aus der Form und Beschaffenheit der äusseren Teile des menschlichen Körpers, hauptsächlich des Gesichts, ausschliesslich aller vorübergehenden Zeichen der Gemütsbewegungen, die Beschaffenheit des Geistes und Herzens zu finden». Und unter Pathognomik ist zu verstehen «die ganze Semiotik der Affekte, oder die Kenntnis der natürlichen Zeichen der Gemütsbewegungen, nach allen ihren Gradationen und Mischungen». Lavater selbst billigt die Unterscheidung. «Physiognomik im eingeschränkten Sinne des Wortes ist Kraftdeutung, oder Wissenschaft der Zeichen der Kräfte. Pathognomik Leidenschaftsdeutung, oder Wissenschaft der Zeichen der Leidenschaften. Jene zeigt den stehenden — diese den bewegten Charakter. Der stehende Charakter liegt in der Form der festen und in der Ruhe der beweglichen Teile. Der leidenschaftliche — in der Bewegung der beweglichen... Physiognomik zeigt die Summe der Kapitalkraft — Pathognomik das Interesse, das jene abwirft. Jene, was der Mensch überhaupt ist; diese, was er in dem gegenwärtigen Moment ist. Jene, was er werden und nicht werden, sein und nicht sein kann; diese, was er sein will und nicht sein will».[136]) Nun zweifelt

Lichtenberg nicht an der Pathognomik. Weniger klar ist seine Stellung zur Physiognomik. Lavaters Argumentation macht ihm wenig Eindruck. «Seichter Strom jugendlicher Deklamation!» ruft er aus. Sachlich bemerkt er: «Talente und überhaupt die Gaben des Geistes haben keine Zeichen in den festen Teilen des Kopfes». Dagegen wendet sich der Verfasser der Fragmente: «sich selbst und der Natur Widersprechenderes hab' ich in meinem Leben noch nichts gesehen wie dies». «.... Die ganze lebendige Totalkraft ‚der Seele, die sich in jedem Fiber regt und schafft' — diese sollte auf die festen Teile, diese Grenzen ihrer Wirksamkeit, diese festen Teile, die erst weich waren, und auf die jeder bewegte Muskel wirkte — die festen Teile, die sich in keinem Menschenkörper ähnlich, und gerade so mannigfaltig sind, als die Charaktere und Talente, so gewiss verschieden, als die weichen Teile der Menschen — auf diese soll die ganze Totalkraft der Seele — keinen bestimmenden Einfluss haben? oder durch diese nicht bestimmt werden?» Doch der Autor will nicht überreden, er will für seine Theorien lieber den induktiven Thatsachenbeweis sprechen lassen....[137]) Gewichtiger ist ein anderer Einwand des Gegners. «... Gehört denn», fragt Lichtenberg, «unser Körper der Seele allein zu? Oder ist er nicht ein gemeinschaftliches Glied sich in ihm durchkreuzender Reihen, deren jeder Gesetz er befolgen, und deren jeder er Genüge leisten muss?.... Unser Körper... erzählt nicht allein unsere Neigungen und Fähigkeiten..., sondern auch die Peitschenschläge des Schicksals, Klima, Krankheit, Nahrung und tausend Ungemach, dem uns nicht immer unser eigener böser Entschluss, sondern oft Zufall und oft Pflicht aussetzen». Lavater entgegnet: «Die Natur... wirkt auf die Knochen von innen heraus — Zufall und Leiden auf Nerven, Fleisch und Haut — und wenn ein Zufall die Knochen angreift — wer ist blind genug, das physisch Gewaltthätige dann nicht zu bemerken? Entweder sind diese Peitschenschläge stark oder schwach — sind sie schwach, so ist die Natur stärker, vordringender, vertilgt sie —

sind sie stark, so sind sie als Peitschenschläge sichtbar, und warnen hiemit durch ihre Stärke und Sichtbarkeit den Physiognomen genug, sie nicht für Züge der Natur zu halten....»[138])

Der Nachdruck, mit dem Lavater immer wieder auf die physiognomische Bedeutung der «festen, bestimmten» Teile der menschlichen Physiognomie hinweist, muss bemerkt werden. In dem denkwürdigen Gespräch mit dem Kaiser Joseph kommt er hierauf zurück.[139]) In der That liegt hier, wie kein Geringerer als Virchow[140]) gezeigt hat, der gesunde Kern der Physiognomik. Virchow selbst geht von der Überzeugung aus, dass die bleibenden Eigentümlichkeiten der äusseren Erscheinung sich wesentlich an den Knochenbau knüpfen, und dass insbesondere die dauerhaften physiognomischen Eigentümlichkeiten abhängig sind von dem Zustand des Schädels und des Gesichtsgerüsts. Zwar «wer vermöchte es zu leugnen, dass das jeweilige Verhalten der Haut, der Gefässe, der Nerven und Muskeln am Gesichte unmittelbar anzeigt, welche geistigen Vorgänge das Innere des Menschen in Bewegung versetzen. Allein wer kann es verkennen, dass diese vorübergehenden Bewegungen einen bleibenden Hintergrund besitzen müssen, dessen Erkenntnis allein genügt, um eine wirkliche Einsicht in die natürlichen Anlagen des Menschen zu gewinnen....» Immer «gelangt die Untersuchung schliesslich auf die Frage nach dem viel gesuchten und geahnten Verhältnis zwischen dem Bau des Knochen- und des Nervensystems. Mögen die Nerven direkt auf die Knochen wirken, oder mag ihre Wirkung durch muskulöse oder andere Thätigkeiten im Körper vermittelt werden, so muss doch wenigstens das als die Aufgabe einer jeden denkenden Forschung festgehalten werden, das Verhältnis zwischen ihnen und den Knochen zu erschliessen». Nach dieser Richtung liegen die Bemühungen der Physiognomik und der Phrenologie. Und selbst die reinen Empiriker unter den Physiognomikern und Phrenologen wurden mit innerer Notwendigkeit zu den Knochen geführt. Von der Phrenologie ist das bekannt. «Aber

es ist ziemlich vergessen, dass unter den reinen Physiognomikern, welche den Phrenologen erst die Bahn bereitet haben, das osteologische Interesse ein sehr ausgesprochenes war, und dass namentlich Lavater sich eifrigst bemühte, seine Erfahrungen durch anatomisches Wissen zu befestigen.» Virchow hebt zum Beweis die Äusserungen Lavaters[141]) heraus, in denen dieser mit grösster Bestimmtheit das Knochensystem für die Grundzeichnung des Menschen, für das Fundament der Physiognomik erklärt. Auf richtiger Fährte war Lavater, wie Virchow weiter betont, dass er die Profilanschauung der Gesichter besonders kultivierte, und ebenso damit, dass er die Basis der Stirn als die Grundlinie des Schädels betrachtete und den Wert der Profile nach einer Linie bestimmte, die er von der Nasenwurzel zu dem äussersten Punkte der Oberlippe unmittelbar unter der Nase zog — das sind «in der That die bedeutendsten Punkte des Gesichtsprofils».

Eine eingehende Kritik von Lavaters Physiognomik kann hier nicht gegeben werden. Auf ihre Hauptschwäche weist das gerecht abwägende Urteil Virchow's hin. Die Physiognomik, wie Lavater sie fasst, ist im besten Fall auf die Betrachtung des Gesichts und die des Schädeldachs eingeschränkt. Aber «sowohl die Betrachtung des Gesichts als die des Schädeldachs bleiben unvollständig und ohne Zusammenhang, so lange das gemeinschaftliche Band der Schädelbasis fehlt». Virchow teilt mit Phrenologie und Physiognomik die Voraussetzung, dass zwischen Knochensystem und Gehirn ein enges Abhängigkeitsverhältnis bestehe, ein Abhängigkeitsverhältnis, demzufolge der Schädelbau die Struktur des Gehirns zu adäquatem Ausdruck bringe. Ich lasse dahingestellt, inwieweit auch diese Voraussetzung zu Bedenken Anlass geben kann. Lavater nimmt an, dass jede geistige Funktion auch Funktion eines physischen Organs, somit an einen bestimmten Gehirnteil gebunden sei, dass geistige Eigenschaften in physischen Besonderheiten gewisser Gehirnteile ihr Gegenstück haben. Er nimmt ferner an, dass das Gehirn die

Gestaltung des Schädels und Gesichtsgerüsts wesentlich bestimmt habe und dauernd bestimme, dass darum von der Form des Schädels auf die Struktur des Gehirns und damit auch auf die geistige Organisation geschlossen werden könne. Gestehen wir ihm das alles mit Virchow zu, so bleibt dessen Einwand zu Recht bestehen. Die Phrenologie konnte sich wenigstens «darauf berufen, dass sie wirklich Knochenteile berücksichtige, welche mehr oder weniger unmittelbar an Gehirnteilen anliegen und mehr oder weniger die Form dieser Hirnteile wiedergeben; aber sie kannte keine Mittel, diejenigen Hirnteile zu beurteilen, welche dem Schädelgrund anlagen. Sie war bequem genug, diese Teile einfach zu ignorieren, obwohl doch vorausgesetzt werden durfte, dass auch hier ‚Vermögen' lokalisiert seien». Die Phrenologie nimmt, hierin dilettantisch genug, an, dass die «Vermögen» alle ihren Sitz an der dem Schädeldach zugewandten Oberfläche des Gehirns haben. Noch anfechtbarer verfährt die Physiognomik. Sie kann überhaupt «keine anderen Gründe, als die aus einer zweifelhaften, oft willkürlichen und träumerischen Empirie hergenommenen, beibringen, um die psychische Bedeutung der Gesichtsbildung darzuthun». Virchow, der Kritiker der Phrenologie und der Physiognomik, kann sich eine wahre Phrenologie und Physiognomik denken. «Gegenwärtig erscheint uns.... die Gesichtsbildung vermöge ihrer Abhängigkeit von der Gestaltung des Schädelgrunds als ein Wegweiser für die Beurteilung dessen, was die direkte Anschauung und Betastung des Schädeldaches übrig lässt, und wir werden in den Stand gesetzt, aus physiognomischen Eigentümlichkeiten auf die Entwickelung derjenigen Hirnteile zurückzuschliessen, welche dem Schädelgrund zunächst anliegen... Von besonderer Wichtigkeit ist es in dieser Rücksicht, dass die Gestaltung des Gesichts in einem so wesentlichen Abhängigkeitsverhältnis zu dem vorderen Abschnitt des Schädelgrundes steht, welcher die Hemisphäre und Ganglien des grossen Hirns trägt, während der Hinterhauptswirbel, der das Kleinhirn umschliesst, für die Gesichts-

form eine mehr untergeordnete Bedeutung hat.... Alles weist auf das Keilbein als den wichtigsten Knochen des Schädelgrundes hin... Das Keilbein bildet den Mittelpunkt für den ganzen Mechanismus der Wachstumsvorgänge im Gebiet des Grosshirns und des Gesichts. Indem es nach oben und unten, nach hinten und vorne auf die entsprechenden Teile einen gleichartigen Einfluss ausübt, so vermittelt es den viel gesuchten Parallelismus der äusseren und inneren Bildung, den Zusammenhang zwischen Physiognomik und wahrer Phrenologie.» Mir scheint freilich: Aussicht auf eine wissenschaftliche Physiognomik wäre erst dann vorhanden, wenn gehofft werden dürfte: einmal, dass die Lokalisation der seelischen Vorgänge und Thätigkeiten im Gehirn sich erschöpfend durchführen, und ferner, dass der Einfluss des Gehirns und der Nerven auf das Knochensystem und auch auf die Bildung der weichen Teile des Gesichts sich mit Sicherheit bestimmen lassen werde.

Lavater selbst ist über die grundsätzliche Betonung des Zusammenhangs der physiognomischen Merkmale mit dem Schädel- und Gesichtsgerüst nicht hinausgekommen. Die Ausführung ist phantastisch und willkürlich. Die Psychologie, mit der er arbeitet, macht eine besonnene, nüchterne Untersuchung von vornherein unmöglich. Die abstrakten psychologischen Begriffe, die der Physiognomiker der Sprache entnimmt, gelten ihm sofort als Repräsentanten von «Vermögen», deren Sitz er nun zu bestimmen sucht. Der tiefste Grund der Entgleisung liegt aber in jener abstrus mystischen Psychophysik, in jener Lehre von der Seele, die den ganzen Körper ausfüllt und zu ihrem Sitz einen inneren Leib hat, der sich durch den äusseren ausbreitet. Eine Psychophysik, die es für möglich hält, dass der Sitz der «freudigen und traurigen Empfindungen» im physischen Herzen, der der Tastempfindungen in den Fingerspitzen zu suchen sei,[112]) macht zuletzt die gesunde anatomische Voraussetzung der Physiognomik wirkungslos: die Beziehung der physiognomischen Eigentümlichkeiten auf Gehirnverhältnisse ist auf-

gehoben, und damit ist die Grundlage eines wissenschaftlichen Betriebs der Physiognomik. vernichtet.

Lavaters Urteile bewegen sich denn auch durchaus im Fahrwasser der vulgären Physiognomik. Auch der «Stirnmesser», auf dessen Erfindung er sich so viel zu gute thut, ist nichts als eine wertlose Spielerei, durch die der Entdecker seinem Verfahren einen technisch wissenschaftlichen Aufputz geben will. Trotz aller Methode ist Lavater unfähig, «etwas methodisch anzufassen». Das «genial-empirische», «methodisch-kollektive» Werk — so nennt Goethe die Fragmente[143]) — tappt im Grunde «in der gemeinsten Erfahrung umher».[144]) Die Induktionen, auf die sich die physiognomischen Regeln der Fragmente gründen, sind vage Verallgemeinerungen einzelner Beobachtungen, welche geistige Züge bekannter Charaktere von gewissen körperlichen Eigentümlichkeiten begleitet erscheinen liessen — zuletzt aber lediglich Erweiterungen und Spezifikationen der Erfahrungen, die sich dem Menschenkenner auf intuitivem Weg ergeben hatten. Das Beste, was Lavater, der Physiognomiker, geleistet, verdankt er zweifellos seinem natürlichen Spürsinn und seiner unmittelbaren Menschenkenntnis.[145]) Und diese Gabe war ihm in ganz ungewöhnlichem Masse eigen. «Alles», bezeugt Goethe noch in seiner Selbstbiographie, «.... ward von dem physiognomischen Genie überwogen, das ihm die Natur zugeteilt hatte.» .... Er war «durch den reinen Begriff der Menschheit, den er in sich trug, und durch die scharf-zarte Bemerkungsgabe, die er erst aus Naturtrieb, nur obenhin, zufällig, dann mit Überlegung, vorsätzlich und geregelt ausübte, im höchsten Grade geeignet, die Besonderheiten einzelner Menschen zu gewahren, zu kennen, zu unterscheiden, ja auszusprechen.... Wirklich ging Lavaters Einsicht in die einzelnen Menschen über alle Begriffe; man erstaunte, ihn zu hören, wenn man über diesen oder jenen vertraulich sprach, ja es war furchtbar, in der Nähe des Mannes zu leben, dem jede Grenze deutlich erschien, in welche die Natur uns Individuen einzuschränken beliebt hat».[146])

Die «physiognomischen Linien», die in den «Fragmenten» häufig in Aussicht gestellt werden, sollten Lavaters physiognomische Untersuchungen zu exaktem Abschluss bringen. Das Werk ist nicht zustande gekommen. Immerhin setzt Lavater seine physiognomischen Studien fort. Das zeigt eine kleine Arbeit, die etwa um's Jahr 1790 niedergeschrieben ist. Die «hundert physiognomischen Regeln», so lautet der Titel der Schrift, sind ursprünglich nicht für den Druck bestimmt. «Das wenigste davon», sagt der Autor selbst,[147]) «ist für alle; es sind grösstenteils Geheimregeln». Das Werkchen ist erst nach des Verfassers Tod aus seinem Nachlass von Georg Gessner veröffentlicht worden.

An einige allgemeine Regeln schliesst sich die physiognomische Deutung einzelner Kopfpartien an: der Stirn, der Stirnfalten, der Augen, der Augenbrauen, der Nase, des «Wangenzugs» (d. h. des «Zugs vom Nasenläppchen gegen das Ende des Mundes»), des Mundes, der Lippen und des Kinns. Darauf handelt der Physiognomiker ohne irgendwelche Ordnung von Dummheit, Narren, vielseitigen Charakteren, Sophisten und Schälken, von Eigensinn, von Weibern, Warzen, Taugenichtsen, von Vorsicht, Heuchelei und Wankelmut, vom Lächeln, von zweideutigen Charakteren, Denkern, Wollüstlingen, harten Charakteren. Dazwischen hinein und am Schluss Mahnungen: «zum Fliehen». Ein Anhang[148]) ist den «Animalitätslinien» gewidmet. Es handelt sich um «Versuche, die Abstufungen der Menschen- und Tiergattungen, den Übergang .... von der Animalität des Frosches, des Affen zur anfangenden Vermenschlichung des Samojeden, von dieser hinauf bis zu einem Newton und Kant — in eine induktionsmässige Norm zu bringen, und gewissermassen die eigentümlichen absoluten Grundlinien jeder gegebenen Abstufung physiognomisch-mathematisch zu bestimmen». Unter den Vorarbeiten in dieser Hinsicht rühmt Lavater besonders Camper's «scharfsinnige Abhandlung über den natürlichen Unterschied der Gesichtslinien». Er erwähnt aber u. a. auch Buffon, Sömmering,

Blumenbach, G a l l als seine Vorgänger. Wichtig sind besonders die sog. Gesichtswinkel. Und zwar zuvörderst ein Profilwinkel, dessen Schenkel «sich... vom Schluss der Zähne gegen die Öffnung des Ohres und die äusserste Protuberanz der Stirne», und ein anderer, dessen Schenkel sich «vom äussersten Ende der Nase gegen den äusseren Augenwinkel, und die Ecke des Mundes, die sich immer da endet, wo beim Schädel der erste Backenzahn anfängt, ausdehnen». Diese beiden Winkel «haben für jede Tierart und jede Menschenrasse eine charakteristische, äusserste Grösse und äusserste Kleinheit, ein Minimum und ein Maximum». Und man kann im allgemeinen sagen: je spitziger diese Winkel an einem Geschöpf sind, desto tierischer, desto «unstrebsamer und unproduktiver» ist es. Um das zu veranschaulichen, entwirft der Verfasser zwei Profiltafeln, die eine «Probe» seiner «Evolutionstheorie» geben sollen. Sie enthalten 24 Figuren, die den allmählichen Übergang von einem Froschkopf zum Apollo darstellen. Ähnlich «lässt sich auch von vorne (en face) ein Gesichtswinkel, oder vielmehr ein Gesichtsdreiangel, zur Bestimmung der Animalitätsstufen auffinden». Grundlinie sei «eine horizontale Linie von einem äusseren Augenwinkel zum andern». Von den beiden Enden derselben beschreibe man ein gleichschenkliges Dreieck «genau gegen den mittelsten Punkt der Mittellinie des Mundes». So ist der Winkel an der Basis der Gesichtswinkel für das Vollgesicht. Auch diesen Winkel verfolgt der Autor auf einer Illustrationstafel in seiner Entwicklung vom Frosch bis zum Menschen. Beim Frosch beträgt er 25 Grad. Er steigt bis zu 56 Grad. So gross ist der Winkel, «den Aristoteles, Montesquieu, Pitt und Friedrich mit dem Apollo Pythius gemein haben».

Diese Proben können einen Begriff von der ganzen Art des Buches geben. Der Verfasser trägt seine Behauptungen in sehr apodiktischem und selbstbewusstem Tone vor. Und doch sind darunter, wie Goethe mit Recht urteilt,[149]) «Bemerkungen zum Ent-

setzen», Bemerkungen, die grossenteils auch eines komischen Beigeschmacks nicht entbehren. So die Warnung, die unter der Spitzmarke «was nicht zusammentaugt» vorgebracht wird: «hast du eine lange, hohe Stirn, so mache nie Freundschaft mit einem beinahe kugelrunden Kopf. Hast du einen beinahe kugelrunden Kopf, so mache keine Freundschaft mit einer hohen, langen, beinernen Stirne. — Besonders taugen solche durchaus nicht zu Ehepaaren».[150]) Oder die Expektoration über die Warzen: «eine breite, braune Warze am Kinn werdet ihr nie an wahrhaft weisen, ruhig-edeln Menschen — aber sehr oft an merklich Imbezilen finden. — Wenn ihr sie auch an einem Weisen findet, so wird der gewiss häufige Momente der völligsten Gedankenlosigkeit, Geistesabsenz, und einer unglaublichen Schwäche haben.... Eine starke, braune Warze an der Oberlippe, besonders wenn sie beborstet ist, werdet ihr an keinem Menschen finden, dem nicht irgend etwas Wesentliches zur Ganzheit mangelt, der sich nicht wenigstens durch einen Kapitalfehler auszeichnet».[151]) Aber das ist nicht mehr lächerlich, das ist frivol.

Dennoch darf man diese Leistungen nicht etwa als eine spätere Verirrung betrachten. Sie sind der natürliche Niederschlag der methodischen Grundsätze, die Lavaters physiognomisches Studium von Anfang an geleitet haben. Die «hundert physiognomischen Regeln» bewegen sich ganz auf der Linie der «physiognomischen Fragmente». Sie zeigen uns, wohin diese Physiognomik führen muss. Es ist dieselbe Manier, derselbe Geist. So werfen die «Regeln» vielmehr ein charakteristisches Licht zurück auf die «Fragmente».

Wer die vier Bände physiognomischer Fragmente durchwandert hat, wird Lichtenberg nicht ganz Unrecht geben: der «seichte Strom jugendlicher Deklamation» vermag uns nicht fortzureissen. Die sentimental unruhige Rhetorik, die über den Mangel an Schärfe und Klarheit wegtäuschen möchte, wirkt häufig genug widerlich.

Natürlich richteten sich gegen das Unternehmen der Physiognomik selbst eine Menge von Angriffen ernster und satirischer Art.

Neben Lichtenberg fielen Hottinger, Nicolai und die Seinen, Haller und viele andere über den Verfasser der Fragmente her. Aber auch die Freunde der Sache waren mit der Ausführung nicht durchweg zufrieden. J. G. Zimmermann, der einst zu den physiognomischen Studien Lavaters den Anstoss gegeben, hatte eifersüchtig über dem Werke gewacht. Immer wieder warnt er den Freund vor den «Pietistereien und Schwärmereien», vor den apologetischen Seitensprüngen und Überschwänglichkeiten, die dieser so sehr liebte. «Wir wollen mit Deiner Physiognomik», schreibt er in seiner derben, sarkastischen Art an Lavater, «gegen alle Teufel aufkommen, wenn Du nur keine Thorheiten machst, nicht fanatisierst, nicht wahnwitzelst, Deine Physiognomik für vernünftige Leute schreibst, und nicht für Deine betenden Brüder und Schwestern.... Ich begreife, dass es Dir vielleicht nicht gleichgültig ist, für Jesum Christum den Zweiten .... gehalten zu werden. Gib alles dieses unkluge Zeug von oben und von unten von Dir, wo Du willst und wie Du willst, nur nicht in der Physiognomik....» Schliesslich aber muss der treue Mahner dem Verdikt zustimmen, das Sulzer über die beiden ersten Bände fällt. Der feinsinnige Berliner Gelehrte, übrigens mit Lavater seit Jahren



31. J. G. Zimmermann.
Stich von Geyser, nach dem Gemälde von Schröder.

persönlich befreundet, tadelt an diesen den exklamatorischen Stil, durch den der Verfasser sich «den Schaden selbst gethan, seine Beweise für die Wirklichkeit der Sache zu schwächen», er bedauert, «dass Lavater das Entwickeln seiner Gründe so ganz versäumt habe», und meint, dieser «hätte ungleich mehr Gründliches darüber sagen können, als er wirklich gesagt». Hieraufbemerkt Zimmermann: «Habe Dank, lieber Sulzer, für Deine Vernunft, so sehr auch anitzt in der Schule der Genies dagegen getobt wird.»[152]) Allein in der «Schule der Genies» selbst, denen Lavater jetzt doch am nächsten steht, werden ähnliche Bedenken laut. «Der Ausdruck», sagt Herder schon über den ersten Band, «ist ewige Apologie oder unbestimmte Ausschüttung, die umherwirbelt. Zwei, drei Worte hätten da stehen sollen: wie in Linneus oder Buffon, charakteristisch. Doch Du hast populär sein wollen, und bist's, unnennbar weit, geworden».[153]) Und Goethe urteilt über den zweiten Band: «es sind herrliche Sachen drin, die mir wohl gemacht haben. Wenn mir nur nicht der Lavaterianismus, das Hetzen, Trümpfe draufsetzen, Schimpfen, Ängstlichkeit, mit Wolken fechten, gleich wieder den guten Eindruck verschunden hätten».[154]) «Leidenschaftlich heftige Darstellung seines Denkens und Wollens» nennt derselbe Kritiker diese Manier Lavaters später.[155])

Die Aufnahme, welche die Fragmente bei den Zeitgenossen fanden, war dennoch eine über allen Begriff glänzende. Rasch dringt der Ruhm des Verfassers weit über die Grenzen des deutschen Sprachgebiets hinaus. Sogar ins Türkische wird das Werk im Auszug übertragen. In Deutschland selbst wird es überall mit Begierde aufgegriffen. Am meisten in den höchsten Kreisen. An den Höfen, in den Boudoirs eleganter Weltdamen dreht sich das Gespräch mit Vorliebe um den Zürcher Geistlichen, und es gehört zum guten Ton, auch praktisch Physiognomik zu treiben.

Aber das Interesse, der Beifall gilt doch nicht der physiognomischen Spekulation der «Fragmente» allein. Mächtig wirkt auch

die ganze Welt- und Lebensbetrachtung, die in dem Werk so lebendigen und warmen Ausdruck gefunden hat. Das Evangelium der Natur, der freien Menschlichkeit, das der Verfasser verkündigt, hat eine gewaltig werbende Kraft.

In der Einleitung zum zweiten Band der Fragmente beklagt sich der Autor über den Geist der Aufklärungszeit. «In einem Zeitalter, wo alles Schriftsteller, Leser, Gelehrsamkeit, Kunst, und ach so wenig Natur, so wenig reine Menschheit, so wenig reines Interesse für Wahrheit, so wenig Durst nach Freiheit ist, wo alles sich im Kunstkleide, im Putz gefällt, und niemand merkt, dass auch das schönste, geschmackvollste Kleid — Denkmal des Verfalls und Joch ist, unter dem der Sohn der Natur — schmachtet, und in den besten Stunden seines Lebens blutige Thränen weinen möchte.» Dieser Denkweise stemmt Lavater sich entgegen. Was er selbst geben will, ist «Gefühl der Menschenwürde, Freude an der Menschheit, Anschaubarkeit Gottes im Menschen, Öffnung eines neuen, unerschöpflichen Quells der Menschenfreude».[156])

Den Jünglingen, die, von der Dürre und Nüchternheit der Aufklärung angeekelt, eine neue Zeit heraufführen wollen, und ihrem ganzen grossen Anhang ist das aus der Seele geredet. Lavater wird der Philosoph des Sturms und Drangs.

Man höre, wie er den Lieblingsbegriff dieser Revolutionäre[157]) definiert: «Was ist Genie? Wer's nicht ist, kann nicht, und wer's ist, wird nicht antworten. — .... Wer bemerkt, wahrnimmt, schaut, empfindet, denkt, spricht, handelt, bildet, dichtet, singt, schafft, vergleicht, sondert, vereinigt, folgert, ahndet, gibt, nimmt — als wenn's ihm ein Genius, ein unsichtbares Wesen höherer Art diktiert oder angegeben hätte, der hat Genie; als wenn er selbst ein Wesen höherer Art wäre — ist Genie». «Wo Wirkung, Kraft, That, Gedanke, Empfindung ist, die von Menschen nicht gelernt und nicht gelehrt werden kann — da ist Genie. Genie — das allererkennbarste und unbeschreiblichste Ding! fühlbar, wo es ist, und unaus-

sprechlich, wie die Liebe». «Genie — propior deus... oder — nenn' es, beschreib' es, wie du willst — nenn's Fruchtbarkeit des Geistes! Unerschöpflichkeit! Quellgeist! Nenn's Kraft ohne ihresgleichen — Urkraft, kraftvolle Liebe; nenn's Elastizität der Seele, oder der Sinne und des Nervensystems — die leicht Eindrücke annimmt, und mit einem schnell ingerierten Zusatz lebendiger Individualität zurückschnellt — nenn's unentlehnte, natürliche, innerliche Energie der Seele; nenn's Schöpfungskraft; nenn's Menge in- und extensiver Seelenkräfte — Sammlung, Konzentrierung aller Naturkräfte; nenn's lebendige Darstellungskunst; nenn's Meisterschaft über sich selbst; nenn's Herrschaft über die Gemüter; nenn's Wirksamkeit, die immer trifft, nie fehlt in allem ihrem Wirken, Leiden, Lassen, Schweigen, Sprechen; nenn's Innigkeit, Herzlichkeit, mit Kraft sie fühlbar zu machen. Nenn's Zentralgeist, Zentralfeuer, dem nichts widersteht; nenn's lebendigen und lebendig machenden Geist, der sein Leben fühlt, und leicht und vollkräftig mitteilt, sich in alles hinein wirft mit Lebensfülle, mit Blitzeskraft — nenn's Übermacht über alles, wo es hintritt; nenn's Ahndung des Unsichtbaren im Sichtbaren, des Zukünftigen im Gegenwärtigen. Nenn's tiefes erregtes Bedürfnis mit Ahndung innerer Kraft, die das Bedürfnis stillt und sättigt — nenn's ungewöhnliche Wirksamkeit, durch ungewöhnliches Bedürfnis erregt und unterhalten! Nenn's ungewöhnliche Schnelligkeit des Geistes, entfernte Verhältnisse mit glücklicher Überspringung der Mittelverhältnisse zusammenzufassen — oder Ähnlichkeiten, die sich nicht herausforschen lassen, im eilenden Vorbeiflug zu ergreifen — nenn's ‚Vernunft im schnellsten Flammenstrom der Empfindung und Thätigkeit‘. Nenn's Glaube, Liebe, Hoffnung, die sich nicht geben, nicht nachäffen lässt; oder nenn's schlechtweg nur Erfindungsgabe — oder Instinkt: nenn's und beschreib's, wie du willst und kannst — allemal bleibt das gewiss — das Ungelernte, Unentlehnte, Unlernbare, Unentlehnbare, innig Eigentümliche, Unnachahmliche, Göttliche — ist Genie — das Inspirationsmässige

ist Genie — hiess bei allen Nationen, zu allen Zeiten Genie — und wird's heissen, so lange Menschen denken und empfinden und reden. Genie blitzt; Genie schafft; veranstaltet nicht; schafft! So wie es selbst nicht veranstaltet werden kann, sondern ist! Genie vereinigt, was niemand vereinigen; trennt, was niemand trennen kann; sieht und hört und fühlt, und gibt und nimmt — auf eine Weise, deren Unnachahmlichkeit jeder Andere sogleich innerlich anerkennen muss — unnachahmlich und über allen Schein von Nachahmlichkeit erhaben ist das Werk des reinen Genius. Unsterblich ist alles Werk des Genies, wie der Funke Gottes, aus dem es fliesst».... «Aller Genien Wesen und Natur ist — Übernatur — Überkunst, Übergelehrsamkeit, Übertalent — Selbstleben!» So apostrophiert Lavater die Genies: «Genien — Lichter der Welt! Salz der Erde! Substantive in der Grammatik der Menschheit! ‚Ebenbilder der Gottheit — an Ordnung, Schönheit und unsichtbaren Schöpferskräften! Schätze eures Zeitalters! Sterne im Dunkeln, die durch ihr Wesen erleuchten und scheinen, so viel es die Finsternis aufnimmt!' — Menschengötter! Schöpfer! Zerstörer! Offenbarer der Geheimnisse Gottes und der Menschen! Dolmetscher der Natur! Aussprecher unaussprechlicher Dinge! Propheten! Priester! Könige der Welt.... die die Gottheit organisiert und gebildet hat — zu offenbaren durch sie sich selbst und ihre Schöpfungskraft und Weisheit und Huld — Offenbarer der Majestät aller Dinge und ihres Verhältnisses zum ewigen Quell und Ziel aller Dinge: Genien — von euch reden wir!» [158])

Das ist fast die Sprache, in der später Nietzsche seinen Übermenschen charakterisiert.

In ähnlicher Weise beschreibt Lavater in anderem Zusammenhang das Wesen des Dichters. «Wer ist Dichter?... Ein Geist, der fühlt, dass er schaffen kann, und der schafft — und dessen Schöpfung nicht nur ihm selbst innig, als sein Werk gefällt, sondern von dessen Schöpfung alle Zungen bekennen müssen — ‚Wahrheit! Wahrheit! Natur! Natur! wir sehen, was wir nie sahen, und hören, was wir nie hörten — und

doch was wir sehen und hören, ist Fleisch von unserm Fleisch ,und Gebein von unserm Gebeine.' » .... « Elastizität — ist wohl das Wesentlichste im Charakter und in der Physiognomie des Dichters. Leichte Rührbarkeit, Erschütterlichkeit, wiederhallende Schnellkraft — Möglichkeit und Disposition, alles leicht und rein und ganz zu empfangen, und leicht und rein und ganz zurückzugeben; mit einem Zusatze zwar von seiner eigenen, echten Individualität — welcher homogene Zusatz aber das nur aufhellt und reinigt, nicht trübt und befleckt, was man empfängt und gibt — und Medium wird allen Sinnen aller Menschen das wahrnehmlich und fühlbar zu machen, was ihnen sonst unwahrnehmlich und unfühlbar wäre. Der Dichter ist Prophet der Schöpfung und der Fürsehung Gottes. Mittler zwischen der Natur und den Söhnen und Töchtern der Natur? Bedarf's, gesagt zu werden: alle Propheten Gottes waren Poeten. Wer war's mehr, als David, Moses, Jesaias und Johannes? — Die Sprache der Offenbarung ist Sprache der Dichtkunst — was Kunst? Sprache dichterischen, das ist — vollempfangenden, vollgebenden Gefühls. Poesie geht der Philosophie vor, wie der Herbst dem Winter. »[159])

Gedanke und Ausdruck erinnern hier ganz an Herder. Zu dem Porträt aber, das der Verfasser zeichnet, ist ihm unverkennbar Göthe gesessen. « Wo also », fragt er, « wahre, echte, ganze Dichtung — wo ist sie? » « Nicht beleidigen will ich, aber — wie kann ich unbeleidigend fragen: Wo sind Dichter? Dichter — die ihrer eigenen Seele Schöpfungen, oder vielmehr das, was sie mit Liebe sahen und hörten — und nur das, und das rein und ganz — herausblitzten, herausleuchteten, strömten, darstellten? Schöpfungen, in denen sich die Seele, wie die Gottheit in ihren Werken, erspiegelt? Schöpfungen, die der ewige Schöpfer durchregt und durchhaucht — in denen man, wie im lebenden und liebenden Antlitz, vollgegossen die lebende und liebende Seele erblickt, liebgewinnt, anschmachtet — verschlingt? Schöpfungen, unangetastet vom Hauche, Ton, Schimmer — irgend

einer Mode, Konvention, künstlichen Manier?» Selbst Homer, Bodmer, Gessner, Wieland, Lenz, Klopstock.... sind nicht frei von Ton und Manier. Und doch hat das Jahrhundert, hat Deutschland einen Dichter in idealem Sinn. Lavater denkt an Göthe. Der Physiognomiker betrachtet ein Bild des jungen Poeten. Und er ruft aus: «Wer ist — der absprechen könnte diesem Gesichte — Genie? Und Genie, ganzes, wahres Genie ohne Herz ist.... — Unding — denn nicht hoher Verstand allein, nicht Imagination allein, nicht beide zusammen machen Genie — Liebe! Liebe! Liebe — ist die Seele des Genies».[160])

Dem Genie verwandt ist die Religion.[161]) Was ist aber Religion? «Tugend um Gottes willen? wie Spalding sagt. Ja und nein! Alle Tugend um Gottes willen ist Religion; aber nicht alle Religion ist Tugend um Gottes willen. Tugend — wie was ganz anderes als Religion, so sehr sie mit Religion zusammenfliessen kann, und soll, und muss! Dennoch lässt sich Tugend ohne Religion, und Religion ohne Tugend — ohne Tugendhandlungen wenigstens, wo Anlässe fehlen — gedenken. Tugend ist Geistesstärke — Übermacht der Vernunft über Leidenschaft. Übermacht des Rechtgefühls über reizendes Unrecht. Glaube (aber nicht Glaube an Gottheit oder unsichtbare Welt), Glaube, dass meinem inwendigen Menschen wohler sein werde, wenn er gewissen reizenden sinnlichen Vergnügungen freiwillig entsagt.... Der Tugend eigentliche Welt ist die gegenwärtige, die sichtbare; der Tugend, insofern sie nemlich bloss Tugend, und nicht mit Religion tingiert oder genährt ist. Der Ungläubige, der Atheist, kann tugendhaft sein.... Und — Religion? — Sie kommt aus der unsichtbaren Welt, und geht in die unsichtbare Welt.... Religion — Bedürfnis höherer Unsichtbarkeiten, und Glaube an solche; Religion, immer Sinn, Gefühl, Genie fürs Unsichtbare, Höhere, Übermenschliche, Überirdische, Religion immer Glaube. Auch wenn sie Aberglaube ist. Auch wenn sie Schwärmerei ist — Aberglauben — Glauben an nicht existierende Wesen — an nicht auf uns wirkende Unsichtbarkeiten. Kranke Religion. Religion ohne

Vernunft. Schwärmerei — Glauben an Täuschungen, statt Erfahrungen aus der unsichtbaren Welt. Religion ohne Erfahrung. Echte, wahre Religion.... Was? Glaube an wirklich existierende Unsichtbarkeiten, deren Einfluss man sinnlich erfahren hat, oder erfahren kann. Glaube an unsichtbare höhere Wesen, der so fest ist, wie der Glaube an uns selber, und so gewiss, wie unsere Existenz — weil er sich auf Erfahrungen gründet, die so wenig täuschen konnten, als uns das Gefühl unserer Existenz täuschen kann — das ist — Religion, reine, gesunde Religion.... Religion ist also immer Glaube, oder Vergegenwärtigung unsichtbarer, höherer Dinge, wie wenn sie sichtbar wären. Insofern also immer Würde, Hoheit der menschlichen Natur. Glaubensfähigkeit — an höhere Unsichtbarkeiten». «Religion — Sensorium für die Gottheit — und die unsichtbare bessere, das ist lebendigere und dauerhaftere Welt. Ahndung unsichtbarer Unsterblichkeiten in sichtbaren Sterblichkeiten».... «Religion ist mehr als Tugend; nicht nur, weil sie Tugend zeugt, wie die Sonne das Licht — sondern weil sie viel unsinnlicher, höher, geistiger ist, als die Tugend. Tugend erhebt die Menschheit über die Tierheit, und ich möchte, wenn's nicht missverstanden würde, so gern beifügen: Religion erhebt die Menschheit über die Menschheit»....[162]) «Religion.. ist ein innerer höherer Sinn der Menschheit für die Gottheit und Gottes unsichtbare Welt. — Und ein mächtig wirkender, alles belebender Sinn, wenn er sich durchs Hören und Lernen, Leiden und Wirken zu entwickeln anfängt. Ein Sinn, der mächtiger ist, als alle Sinne des Menschen für die sichtbare Welt; — mächtiger, als alle zusammen — ein weltüberwindender Sinn.»[163])

Entschiedener, als es hier geschieht, kann die Trennung von Religion und Moral nicht durchgeführt werden. Die Reduktion der religiösen Funktionen auf ethische Bethätigung, die Gleichsetzung von sittlichem Lebenswandel und Religiosität — das war die Religionsphilosophie der Aufklärung — wird aufs Bestimmteste abgelehnt. Für das religiöse Leben wird in der Menschennatur ein

bestimmter Bezirk abgegrenzt. Ein besonderer religiöser Sinn, neben dem moralischen, wird postuliert. Und der Physiognomiker sucht für denselben zugleich eine physiologisch-anatomische Grundlage: die «Glaubensfähigkeit muss ihren Grund mit in der Bildung und Organisation unseres Körpers haben — so gewiss die Glaubensunfähigkeit bei den Tieren in ihrer unedleren, schlechteren Bildung ihren Grund haben muss».[164])

Die «Verschiedenheit wahrer Religionsgefühle» gibt dem Verfasser Anlass, eine philosophische Religion — «Glauben an einen unsichtbaren Gott, und eine unsichtbare Gotteswelt, bloss um der sichtbaren Welt willen» —, die israelitische und die christliche, zu unterscheiden.[165]) Aber, fährt er nachher fort, «wie viel Millionen Nüancen von diesen Religionskräften gibt's nun noch...!»[166])

Lavater geht auf diese Differenzen ein. Und sein Urteil berührt sich mit Lieblingsgedanken der Zeit. Toleranz, Denk- und Gewissensfreiheit, insbesondere auch in religiösen Dingen, ist die oberste Forderung der Aufklärung. Von Lavater wird diese Idee nun auf einen ganz anderen Hintergrund gestellt. Die Aufklärer fordern freie Religionsübung für alle. Volle Wahrheit aber erkennen sie nur der abstrakten Vernunftreligion zu. An ihr messen sie die positiven Religionsformen wie die religiösen Überzeugungen der Individuen auf ihren Wahrheitsgehalt. Lavater, der Stürmer und Dränger, greift tiefer. Er behauptet und begründet das objektive Recht der Individualität auch für die Sphäre der Religion. Und er eilt auch darin seiner Zeit voraus, dass er, der christliche Prediger, der Diener einer positiven Kirche, kein Bedenken trägt, selbst dem vielverleumdeten, auch von den Aufklärern bekämpften Spinoza wirkliche Religiosität zuzugestehen. «Alle Menschen sind der Religion fähig, weil sie Menschen sind — aber nicht alle desselben Grades von Religion, weil nicht alle Menschengesichter sich gleich sind. — Alle Menschen haben dieselben Sinne und Glieder — aber alle diese Sinne und Glieder haben doch an jedem Menschen besondere Formen und Zeichnungen.

So mit der Religion. Alle Religion ist Glaube an unsichtbare Gottheit und unsichtbare Welten und Diener der Gottheit. Diese Religion aber individualisiert sich in jedem nach seiner Form und Organisation. Zwingli, Luther, Calvin, Bellarmin, Zinzendorf — und Spinoza sogar — (denn auch der glaubte noch an eine Gottheit, und hatte Ehrfurcht vor dem unsichtbaren Wesen aller Wesen — obwohl seine Gottheit — eine ganz andere war, als die Gottheit unseres Glaubens) — alle diese hatten — Religion, schienen es wenigstens zu haben, aber ihre Religion war so verschieden, als es ihre Gesichter waren». «Es ist unsinnig, dem Gewissen einer Nation, Gemeine, Gesellschaft eine Religionsform — aufzudringen. Zum äusserlichen Bekenntnisse kann man durch Zwang gebracht werden; zur innerlichen Überzeugung nicht. Es können nicht alle gleich empfinden, gleich leiden, gleich wirken. Es ist unsinnig, von Calvins spitzem und hartem Kopfe die weiblich-religiöse Süsslichkeit der Zinzendorfischen Religionsform — zu fordern; und unsinnig, Zinzendorf zu beschweren, er solle seine Religion in Syllogismen auflösen. Die Seligkeit der Religion ist im Wesen der Religion; im redlichen Glauben, Lieben, Hoffen Gottes und der unsichtbaren höhern Welt. Nicht in der individuellen Form». «Es müssen.... verschiedene Formen der Religion sein, wie verschiedene Formen der Menschheit — obgleich dem Wesentlichen nach alle diese Formen von einer Art sind. Von derselben Urform der Menschheit — welch eine Menge so ungleicher Abdrücke! wie unendlich vermannigfaltigt! So die Religion — ein Hauptbedürfnis in Millionen Gestalten». «O dass jeder die Gottheit nach seinem eigenen Bedürfnisse suchte, und jeden Andern sie auch nach seinem Bedürfnisse suchen liesse! und, da doch weder aus der unsichtbaren noch sichtbaren Welt keiner alles zusammen nehmen und geniessen kann, dass jeder aus der unsichtbaren Welt nur das nähme, was ihn am schnellsten regt, am kräftigsten treibt, am meisten reinigt und beseligt! Nicht jedes Erdreich taugt für jegliche Art des Samens.

An sich kann der Same gut, an sich das Erdreich gut sein. Und dennoch ist's möglich, dass beide zusammen sich nicht vollkommen schicken wollen. So taugt nicht jede Religionsform für jeden». Die Religionsunterschiede sind also nicht bloss berechtigt, sie sind naturgemäss und notwendig. Lavater nimmt darum auch für «jede Hauptklasse von religiösen Gefühlen» bestimmte physiognomische «Hauptformen» an. Er scheut das Anstössige dieses Ausdruckes nicht. Denn, sagt er, «das, was ich meine Philosophie heisse — errötet nicht mehr vor Wörtern - weil sie auch vor den wahren Dingen, die sie bezeichnen, nicht erröten darf und will».[167])

In den Rahmen dieser Reflexionen fügt sich auch die Freiheitslehre der Fragmente. Die Frage der menschlichen Freiheit ist ein Kardinalproblem der deutschen Aufklärung. Lavater ist durch seine Physiognomik zum Deterministen prädestiniert. Seine Anschauungen über Vererbung und Angeborenwerden von intellektuellen und moralischen Eigenschaften schliessen geradezu das aus, was man gewöhnlich Willensfreiheit nennt. Seine Theorie über das Verhältnis von Seele und Leib weist nach derselben Richtung. Auf der anderen Seite aber scheinen insbesondere seine Ideen über Genie und Genialität, über Tugend und Menschenwürde für das Individuum die Fähigkeit zu freier Selbstbestimmung in Anspruch zu nehmen. So wird es begreiflich, dass er sich über den Kern des Problems nicht oder doch nur sehr unbestimmt ausspricht. Er polemisiert gegen Helvetius. Aber seine Polemik weiss an diesem Philosophen nur das zu tadeln, dass er «die Erziehung zum einzigen Mittel der allgemeinsten Bildung und Umbildung» gemacht habe[168]). Seine eigene Auffassung ist die: «der Mensch ist frei, wie der Vogel im Käfig. Er hat seinen bestimmten, unüberschreitbaren Wirkungs- und Empfindungskreis. Jeder hat, wie einen besondern Umriss seines Körpers, so einen bestimmten, unveränderlichen Spielraum». Ich bin «frei und nicht frei; von meiner inneren und äusseren Organisation hängt die Summe meiner Kräfte, der Grad meiner Aktivität und Passivität

ab. Von den äusseren Umständen, Erweckungen, Veranlassungen, Menschen, Büchern, Schicksalen der Gebrauch, den ich von dem bestimmten Mass meiner Kräfte machen kann». «In meinem Bezirke bin ich frei. In meinem Kreise kann ich wirken wie ich will. Wenn ich ein Pfund empfangen habe, so kann ich nicht wirken, wie der, so zwei empfangen hat. Aber dies eine kann ich gut oder übel anwenden, Ein gewisses Mass von Kraft ist mir gegeben, das ich gebrauchen und durch den Gebrauch vermehren, durch Nichtgebrauch vermindern, durch Missbrauch verlieren kann — aber nie kann ich — mit diesem bestimmten Mass von Kraft das ausrichten, was sich mit einem doppelten, ebenso angewandten Masse ausrichten liesse». «Jeder muss bleiben, wer er ist. Er kann sich nur auf einen gewissen Grad vervollkommnen, ausbreiten, entwickeln». «Jedes Menschen Physiognomie und Charakter kann sich erstaunlich verändern; aber doch nur auf eine so und so bestimmte Weise». Innerhalb einer bestimmt abgegrenzten Sphäre also Freiheit! Schon hier liegt eine Unklarheit. Wenn meine Willensbethätigungen und Handlungen einmal psychophysisch irgendwie bestimmt sein sollen, warum sind sie dies nicht ganz? Diese Halbheit ist undenkbar. Und nicht das allein. Die Frage, ob zwischen Motiv und Willensentscheidung ein notwendiger Zusammenhang bestehe — und das ist der springende Punkt des Freiheitsproblems — ist überhaupt kaum berührt. Die ‹Freiheit›, von der Lavater redet, ist zuletzt nichts anderes als ‹Entwicklungsfähigkeit›. Der Philosophie der physiognomischen Fragmente entspricht diese Lösung ganz.[169])

Die Erkenntnistheorie, die dieser Philosophie zu grunde liegt, kennen wir. Es ist jener geniale Sensualismus, dem die Wahrheit aus dem lebendigen Empfinden oder Fühlen entspringt — eine Anschauung übrigens, für die auch geoffenbarte Sätze zum persönlichen Erlebnis werden können. Auch jetzt gibt Lavater denen Recht, «die da sagen, dass das Abstrahieren und Klassifizieren, und das Bauen und Türmen auf diese klassifizierten und abstrahierten Be-

griffe und daraus geformten Sätze in allen Wissenschaften den grössten Schaden anrichte, und den menschlichen Geist hemme und beschränke, ihn tausendmal irre führe, ihn von der unendlich wichtigen Beobachtung der durchaus, in allem und jedem, individuellen Natur, der einzigen Quelle aller Wahrheit und der wahren Nahrung alles Genies abführe, weit, weit abführe». Nur muss der Physiognomiker, der Vertreter einer Wissenschaft, zugestehen, «dass unser Abstrahieren und Klassifizieren mit aller der Portion unvermeidlichen Nachteils, den es mit sich führen mag, doch hinwiederum das unentbehrlichste Ding von der Welt ist — und das nützlichste....». Er weiss, «dass eigentlich alle.... unsere Urteile nichts als Vergleichungen, nichts als Klassifikationen, nichts als Zusammenhaltung und Vorweisung der Ähnlichkeit einer unbekannteren Sache mit einer bekannteren sind». Und er fragt: «Was ist alle Sprache anders, woraus besteht sie anders, als aus Wörtern, die allgemeine Begriffe bezeichnen?.... Was ist aber ein jedes Wort, das einen allgemeinen Begriff bezeichnet, anders als der Name einer Klasse von Dingen oder Eigenschaften, Beschaffenheiten, die sich einander ähnlich sind, und in Manchem noch unähnlich?» [170])

Am weitesten trennt den Verfasser der Fragmente von seinen Zeitgenossen das Urteil, das er über Jakob Böhme, den von den Aufklärern so verachteten Görlitzer Schuster und Theosophen, fällt, im vollen Bewusstsein der Modewidrigkeit seines Beginnens. «Und dann», sagt er, «nenne ich noch Einen, absit blasphemia dicto — Jakob Böhme! Man lache nun oder weine — Natursinn, Naturgefühl, Sinn für die Natursprache aller Wesen hatte vielleicht niemand mehr als dieser unverständliche Theosoph. Freilich, unser diktatorisch-journalistisches Zeitalter wird diesen Gedanken fein anspiessen und krucifige! schreien — ich weiss, dass ich Freunde habe, die aus Liebe zu meinem theologischen und philosophischen Kredit schwachherzig und gutherzig genug wären, diese vier oder fünf Zeilen mit eben so vielen Louis d'or, wenn's möglich wäre, aus diesem Blatte

herauszukaufen; wenn sie's aber auch thun wollten, und sogleich ein Armer neben mir stünde, der diese Louis d'or wohl zu gebrauchen wüsste: ich nähme sie nicht an. Es ist des galanten, honetten, polierten, kraftlosen, sich erst rechts und links umsehenden Geschreibs genug, das sich scheut jeder unmodischen Wahrheit, die jedes kritische, anonyme Studentchen aussticht und mit weichschwammiger Suffizienz im Triumphe schau führt! Schande dem Knaben — Gelächter achtenden Knaben!.. Jakob Böhme, sage ich, hat in seinen Schriften Spuren des tiefsten physiognomischen Sinnes gegeben». Zwar rät Lavater nicht zum Studium von Böhmes Werken. Aber empfehlen will er doch «Männern, die den Edelstein im Kote nicht zertreten, sein unschätzbares Büchelchen von den vier Complexionen».[171]) Das ist die Morgenröte der heraufsteigenden Romantik, deren grosse Autorität der philosophus teutonicus geworden ist.

Die physiognomischen Fragmente bedeuten den Höhepunkt von Lavaters litterarischer Thätigkeit. Aber bereits wirft doch auch die spätere Zeit ihre Schatten voraus. Wohl ist die Gesamtstimmung auf reine Menschlichkeit, auf christliche Humanität gerichtet. Allein schon kündigt sich auch da und dort die nachherige Engherzigkeit des «positiven» Eiferers an. Die Warnungen Zimmermanns sind nur zu wohl begründet. Die Ablehnung der natürlichen Religion wird schroffer,[172]) die Gleichsetzung von Offenbarungsgläubigkeit und Religiosität überhaupt entschiedener. Sonstige Äusserungen aus derselben Zeit bestätigen das. Wieder braucht nur auf die Korrespondenz mit Herder verwiesen zu werden. Und ähnlich schreibt Lavater z. B. an Basedow (26. Mai 1774): «Nie ist natürliche Religion in der Welt gewesen ohne Offenbarung; — ohne Offenbarung sie etablieren wollen — Gott! wie verkehrt. Sie war nie, ist nie, und wird nie sein — und nirgendwo sein bei einem Denker». In den folgenden Jahren häufen sich in den Briefen an Basedow die absprechenden Urteile über Deismus und die Verquickung von Deismus und Christentum. Man lese ferner das «Fragment eines Schreibens über den Verfall des

Christenthums und die echte Schrifttheologie »,[173]) im September 1776 geschrieben, und achte auf die Schroffheit, mit der hier Bibelgott und Bibelglaube einerseits, Theologie und Philosophie des Zeitalters andererseits einander gegenübergestellt werden. Man folge in der Gessnerschen Biographie den Angriffen, die Lavater in jener Zeit gegen die rationalistische Bewegung in seiner Heimat richtet.[174]) Sie spitzen sich schliesslich selbst zur Denunziation zu — denn eine Denunziation ist doch die berüchtigte Synodalrede, in der der Redner mit besonderer Heftigkeit gegen Lessing und seinen Ungenannten (den Wolfenbüttler Fragmentisten) loszieht, gegen «jenen neuen, fürchterlichen Ausbruch des giftigsten Unglaubens in der allbekannten und von unserer männlichen Jünglingschaft heisshungrig verschlungenen Lessing'schen Schrift vom Zweck Jesu und seiner Jünger, die an Bosheit und Zwecklosigkeit, an List und taschenspielerischer Raisonnierkunst.... unter allen feindlichen Schriften wider das Christentum kaum eine ihresgleichen haben wird».[175]) Die Kehrseite ist Lavaters zunehmende Wundersucht. Sein Glaube an übernatürliche Gebetswirkungen und Offenbarungen wird immer phantastischer. Hand in Hand damit geht die fast unbegreifliche Leichtgläubigkeit, mit der er auf die Schwindeleien angeblicher Propheten, Geisterseher und Wunderthäter eingeht — man denke nur an seine Beziehungen zu dem württembergischen Bauern Martin Keil von Schlierbach, an den Gassnerhandel, an die Freundschaft mit Kaufmann, dem «Gottesspürhund».[176]) Wenige Jahre nachher begeistert er sich für Messmers magnetische Kuren.[177]) Es ist die Bahn trüber, wüster Schwärmerei, auf die er sich begibt. Aber noch vermag über das alles die fascinierende Liebenswürdigkeit seiner Persönlichkeit, das echt Menschliche in seinem Wesen einen mild verhüllenden Schleier zu breiten. Und so sehr die Gegner ihren Witz an Lavaters Phantastereien üben[178]) — die Freunde werden an ihm noch nicht irre.

Das philosophische Ereignis der folgenden Jahre ist das Erscheinen von «Kants Kritik der reinen Vernunft». Einst war Lavater auf dieses Buch gespannt gewesen.[179] Jetzt nimmt er kaum Notiz von ihm. Noch am 25. März 1784 schreibt er an Hamann: «Immer wollt' ich Kants Kritik der reinen Vernunft lesen. Aber ich weiss nicht; noch wollt' es mich nie recht annehmen. Doch muss ich's lesen um meines Einmaleins willen». Verständlich ist diese Zurückhaltung. Die Gedankenwelt der Kritik der reinen Vernunft ist dem Philosophen des Sturms und Drangs gar zu fremd.

Anders steht Lavater in jenen Jahren zu dem Antipoden Kants, zu dem «Glaubensphilosophen» Friedrich Heinrich Jacobi. Schon die «physiognomischen Fragmente» hatten von dem «Verfasser von Allwills Papieren» ein sehr schmeichelhaftes Charakterbild entworfen.[180] Von allen Philosophen steht er Lavater in dessen späterer Zeit am nächsten.

Auch Jacobi war einst bei Bonnet in die Schule gegangen.[181] Und auch er war von Rousseaus Geist berührt worden. So führt ihn seine Entwicklung in die Nähe der Stürmer und Dränger, und er schliesst mit Goethe ein inniges Freundschaftsbündnis, das auch diesem reichen Gewinn bringt. «Die Gedanken» — sagt Goethe im 14. Buch von Dichtung und Wahrheit — «die mir Jacobi mitteilte, entsprangen unmittelbar aus seinem Gefühl, und wie eigen war ich durchdrungen, als er mir, mit unbedingtem Vertrauen, die tiefsten Seelenforderungen nicht verhehlte! Aus einer so wundersamen Vereinigung von Bedürfnis, Leidenschaft und Ideen konnten auch für mich nur Vorahnungen entspringen dessen, was mir vielleicht künftig deutlicher werden sollte». Auch von Lavaters Denken ist Jacobi beeinflusst. Die «physiognomischen Fragmente» hält er «für eins der herrlichsten und nützlichsten» Werke, «wenn auch an eigentlicher Physiognomik, oder vielmehr an wissenschaftlicher, kein wahres Wort sein sollte». Er neigt sich «voll Ehrfurcht und Bewunderung» dem Verfasser. So schreibt er schon am 13. Juni

1778.[182]) In jedem Fall erinnert die Philosophie Jacobis, wie sie schon in seinen frühesten, in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre erschienenen Arbeiten sich ausspricht, ganz an jenen eigentümlichen Sensualismus der physiognomischen Fragmente. Auch für Jacobi sind Empfinden, Fühlen, Anschauen, Ahnen, Glauben identisch. Und aus diesem Empfinden fliesst auch ihm die Erkenntnis. Er hält nachher, auch dem erkenntnistheoretischen Idealismus Kants gegenüber, dem die äussere Wirklichkeit nur Erscheinung, nur Vorstellung ist, die Überzeugung fest, dass uns in den Wahrnehmungen die Dinge an sich entgegen treten. Aber diese Überzeugung gründet sich ihm auf Glauben — die absolute Existenz einer Aussenwelt ist ebenso Gegenstand des Glaubens, wie das Dasein Gottes und die Würde der menschlichen Persönlichkeit. Unter dem Einfluss der Kant'schen Erkenntnisanalyse, die zur Unterscheidung von Verstand und Vernunft Anlass gab, stellt Jacobi später neben den Sinn die Vernunft. Grundsätzlich hat das nichts zu bedeuten. Sinnliche Empfindung und Vernunftglaube sind ihm doch zuletzt gleichermassen inneres Erlebnis des Individuums, Gefühl, Anschauung, objektiv gesprochen: Offenbarung.



Fr. Jacobi.
Stich von Geyser nach einem Gemälde von Eych.

Es ist bemerkenswert, wie Lavater hier über den ehemals so hochverehrten Mendelssohn urteilt. Den «Aufklärern» stellt er sich jetzt mit radikalster Schroffheit entgegen. Recht von oben herab spricht er in einem Brief vom 14. Dezember 1785 über «die edeln Biester, Campe und das ganze Modeheer der leichtgläubigsten Philister».[191]) Freilich, Lavater war die bevorzugte Zielscheibe der aufklärerischen Polemik und Satire. Und der Groll, den er in dem Brief vom 20. August 1788 über Nicolai, «des heiligen römischen Reichs Erzzänker», ausgiesst,[192]) hat seine guten Gründe. Aber auch von Herder hat er sich in diesen Jahren schon weit entfernt: «Du weissest vermutlich schon», schreibt er an Jacobi am 5. September 1787, «dass ich meine Menschen- und Bücherwelt in drei Klassen abteile — Positive, Negative und Mir nichts dir nichts — Du errätst, zu welcher Klasse ich Herdern rechne. — So viel Positives er hat, am Ende frag' ich immer: was hab' ich nun mehr? was gab er mir — das mir niemand wieder nehmen kann? Bin ich positiver geworden»?[193]) Dafür sucht er Hamann's Freundschaft. So schreibt er am 13. Dezember 1787[194]): «Hamann wird mir wohl auch noch werden. Von den Goldkörnern, die unter seinen Tisch fallen würden, würde ich reich genug werden». Und nach Hamann's Tod beschwört er Jacobi, des Freundes Leben zu schreiben und «die heiligen Reste dieses einzigen Mannes herauszugeben».[195])

Von besonderem Interesse sind die erkenntnistheoretischen Bemerkungen Lavaters in den Briefen an Jacobi. Gewissermassen das Motto zu diesen ist ein Satz, der sich in einem der frühesten Briefe findet: «....was in mir ist, ist grösser als was in der Welt ist. Wenn das kein θεῖον ist, so gibts überall nichts Göttliches, d. h. nichts Ewiges — oder, welches eins ist — nichts wahrhaft Existierendes».[196]) Im Jahr 1787 erschien Jacobis Schrift: David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Lavater dankt am 18. April desselben Jahres dem Verfasser für Übersendung dieser Arbeit: «....Rechter konnte mir dein David Hume nicht kommen,

da ich mitten inne stehe im Forschen und Schreiben über Sein und Nichtsein, Schein und Realität, Wahrheit und Irrtum. Drei Gespräche sind schon beinahe fertig — und hundert einzelne Gedanken über meine Philosophie, Moral, Religion sind schon auf Kärtchen niedergeschrieben — und unter diesen drei Gesprächen ist auch eins, dem noch die letzte Vollendung fehlt — ‚dass es keine absolut abstrakte, rein objektive Wahrheit gebe — sondern bloss relative' — was ich in Deinem Gespräche lesen konnte, erinnert mich an die Notwendigkeit einiger Bestimmungen, die ich noch beifügen muss. Es ist äusserst providentiell, dass Dein Buch mir eben recht noch zu statten kam».[197]) Wenige Tage nachher nennt er das «Büchelchen» ein «Meisterstück von Vernunft, Weisheit und Scharfsinn.» «Den Idealismus zu widerlegen», fährt er dann fort, «ohne das eingeborene Glaubensprinzipium, halt' ich für schlechterdings unmöglich. La raison confond les dogmatistes. Denn im divinatorischen Traum wenigstens sehen wir Niegesehenes, das nicht Objekt ausser uns ist — und doch alle Eigenschaften dessen hat, was wir Objekt ausser uns nennen». Der divinatorische Traum ist dem Briefschreiber ein Beweis für die erkenntnistheoretische Tragkraft des eingeborenen Glaubensprinzips. Noch gewisser wird ihm diese aber, wenn er das Wesen der Religion betrachtet. «Gewiss scheint mir, wir haben in uns eine Kraft, die ich anders nicht als magisch nennen kann — Magie schafft, wie sie meint, aus nichts. Sie realisiert Ideen zu Gestalten, gibt diesen Gestalten Solidität und Leben. Würdest Du Dich entsetzen, wenn ich das eigentliche Wesen der Religion, sofern sie von Moral verschieden ist, diese Götterzauberei, Engelerschaffung, Gottesrealisierung — diese Hypostasis in uns — Magie nennen würde? So wenig Hume zu seiner Idee von dem Dasein der Dinge ausser uns ein anderes Wort finden konnte, als Glaube, so kann ich für das Eigentliche der Religion kein anderes finden, als Magie....» Lavater hat die Absicht, das Wesen des Glaubens selbst näher zu bestimmen: «In meinen Sätzen, die ich zusammenschreibe, befleisse

ich mich besonders, den Unterschied zwischen Imagination und Glaube darzustellen. Glaube ist Hypostasis — eine Grundkraft, eine komplete Seinsart, die sich voll fühlt — die alle Bilder verschlingt; er verträgt nichts Unsolides, Halbes, Schwankendes; er realisiert alles zur Fülle des eigenen Daseins. Er macht alles sich selbst gleich in Ansehung der Gewissheit und Realität».[198]) In einem späteren Brief fügt er bei: «Die Kraft des Menschen, sich die Geisterwelt so existent zu machen, wie die Körperwelt, heiss' ich Magie und Religion.... Kraft, ungemeine Wahrnehmungen hervorzubringen — ist Glaube, Religion, Magie».[199]) Für Lavater ist, wie man sieht, Glaube schliesslich doch nichts anderes als das Ahnen übersinnlicher Realitäten im religiösen Gefühl.[200]) Jacobis erkenntnistheoretischer Umbildung des Glaubensbegriffs vermag er nicht zu folgen.[201])

Die citierten Äusserungen Lavaters aus den Briefen an Jacobi sehen sich an wie Randbemerkungen zu den philosophischen Arbeiten, die in den achtziger Jahren entstanden sind. Schon im Jahr 1784 hatte Lavater ein Werk in Angriff genommen, das, wie er selbst in der Einleitung bemerkt, nichts Geringeres werden sollte, als ein «ganzes Organon zur Erkenntnis der Wahrheit». Es ist das «Einmaleins», von dem auch in dem oben erwähnten Brief an Hamann die Rede ist (S. 460). Der Autor verspricht sich von der Schrift noch in der Ewigkeit «Freudenthränen der Wahrheitsfreunde».[202]) Zunächst macht er nur die Vorarbeiten. «Ohne Ordnung», sagt er, «schreib' ich beinahe täglich einige Sätze in dies Buch, wie sie sich mir, mit oder ohne merkliche Veranlassung, anbieten. Es soll ein Magazin, eine Vorratskammer von unleugbaren Wahrheiten, von identischen Sätzen, von Definitionen, von Folgerungen sein. Es ist, so wie's ist, durchaus nicht zum Druck bestimmt. Es ist nur Sammler-, Werbungsplatz... Alles rein Wahre hat Zutritt zu dieser Sammlung». Jeder, dem die «Sammlung zu Gehör oder zu Gesichte kömmt», wird aufgefordert, «das, was hier geschrieben ist, zu prüfen, anzustreichen, was ihm nicht völlig wahr und völlig klar

scheint, oder auszustreichen, was allenfalls doppelt oder dreifach steht, oder zuzusetzen, was ihm völlig Wahres und völlig Klares beifällt, und was er nicht hier findet». Der Verfasser will aber «am Ende, so Gott Leben, Lust und Kraft erhält,... alles ordnen, zusammenhängen». Das war der Plan. Es ist aber bei den Vorarbeiten geblieben. Das Manuskript ist auf der Zürcher Stadtbibliothek aufbewahrt. Es sind vier starke Hefte, von denen freilich das dritte eben nur angefangen ist. Im ersten Heft sind dem Lavater'schen Text kritische Bemerkungen beigefügt, von verschiedenen Schreibern herrührend, welche, der in der Einleitung geäusserten Bitte entsprechend, mit der Revision des Werks begonnen hatten. Der Autor scheint übrigens von der Arbeit bald abgestanden zu sein, wenn er auch den Plan selbst so rasch nicht fallen liess.[203]) Die einzelnen Niederschriften sind datiert. Die Einleitung ist am 23. August 1784 geschrieben. Begonnen ist die Arbeit schon am 19. August. Der letzte Eintrag stammt vom 16. Oktober d. J. Und nur ein kleines Stück (eine halbe Seite umfassend), im dritten Heft nachgetragen, ist, wie Schrift und Tinte verraten, aus anderer, also wohl aus etwas späterer Zeit. Begreiflich ist dieses Schicksal des Unternehmens. Aus den vorliegenden Sammlungen war in der That nichts zu machen. In chaotischem Durcheinander werden logische und metaphysische, psychologische und anthropologische, ethische und juristische, theologische und religionsphilosophische, naturphilosophische und physikalische, ästhetische und grammatische Sätze vorgetragen und tausend andere Dinge abgehandelt. Aber nicht das Fehlen jeglicher Ordnung, nicht die häufige Wiederholung von Bemerkungen desselben Inhalts ist das Bedenkliche. Das sind Mängel, welche die beabsichtigte Schlussredaktion ausgeglichen hätte. Misslicher ist die Armseligkeit des Inhalts. Einen Begriff von der Höhenlage dieser Philosophie kann man sich bilden, wenn man liest, was der Verfasser unter der Spitzmarke: «menschliche Wissenschaften und Künste sind folgende...»,[204]) oder unter der Rubrik: «der Mensch kann...» [205]) vorbringt. So

beginnt er z. B. an der letzteren Stelle: «der Mensch kann — essen, trinken, schlafen, ruhen, geben, nehmen, dulden, sprechen, schlagen, treiben, hören, gehen, liegen, sitzen...», und in dieser Art redet er volle neun Seiten fort. Bisweilen gewinnt man fast den Eindruck, als wäre eine Zusammenstellung von Gemeinplätzen für homiletische Zwecke beabsichtigt. Die Aphorismen des «Einmaleins» sind allerdings grossenteils, dem ursprünglichen Plan gemäss, «identische» Sätze. Diese Identität wird aber nicht selten zur Tautologie und zur plattsten Trivialität. Und neben solchen «unleugbaren Wahrheiten» stehen recht gewagte Behauptungen, mehr oder weniger geistreiche Paradoxa, flüchtig hingeworfene Einfälle, deren Tragweite und deren Verhältnis zu den übrigen Sätzen der Verfasser sich in keiner Weise klargemacht hat. In jedem Fall wäre es eine vergebliche Mühe, die zerstreuten Gedanken des »Einmaleins» zu einem innerlich geschlossenen, widerspruchslosen Ganzen zusammenfügen zu wollen. Allein man darf nicht unbillig sein. Lavater selbst hätte wohl, so sehr er seine Leistung überschätzt, die schriftstellerische Verantwortlichkeit für das Werk abgelehnt. Und der Historiker hat um so mehr Grund, von demselben abzusehen, als es auch keinen wesentlich neuen Beitrag zur Kenntnis der inneren Entwicklung des Verfassers in jener Zeit liefert. Die wertvollsten Gedanken des ‚Einmaleins' sind in die edierten Schriften der nächsten Jahre übergegangen — namentlich in die «vermischten unphysiognomischen Regeln zur Selbst- und Menschenkenntnis»[206]) und in die philosophisch bedeutsameren «Drei Gespräche», auf die der Verfasser in den Briefen an Jacobi so häufig zu sprechen kommt.[207])

Wie sehr übrigens Lavater sich damals als Philosoph fühlt, zeigt ein wunderliches Elaborat, das er am 6. April 1787 an Jacobi geschickt hat.[208]) «Ideal meiner Philosophie» ist das Schriftstück betitelt. Der Verfasser greift sehr hoch. «Meine Philosophie», sagt er, — «das ist die, so ich suche — dies Ideal meiner Philosophie, (ganze Wahrheit und Freiheit) vereinigt alles — Gott und jeden

Nagel am Kreuze Christi — alles Erkennbare, Empfindbare, Geniessbare. Alles was Tugend, Weisheit, Wahrheit, Schönheit, Freiheit, Leben heisst. Sie gibt mit Einem alles, alles ganz, alles einfach, alles allgenugsam. Sie ist Auslegerin aller menschlichen und göttlichen Schriften — aller menschlichen und göttlichen Thaten... Sie ist Orakel aller Orakel — Prophetin, Priesterin, Königin! Der Atheist — und der Herrnhuter, der Theosoph und der Mystiker, der Deist und der Sozinianer, der Türk und der Jude, der Heide und der Skeptiker — der Mönch und der Wollüstling — Epikur und die Stoa — sollten sich alle darein und darin finden können... Sie sollte so abstrakt sein wie möglich — und so allanwendbar wie keine. Sie sollte alle Probleme auflösen — alle Widersprüche vereinigen — und dennoch jedem sein Quantum Wahrheit sicher stellen... Sie sollte dem metaphysischen Kopf Ehrfurcht einflössen, und einer Popularität fähig sein, wie keine andere...» Lavater ist sich bewusst, an der Verwirklichung dieses Ideals zu arbeiten, und der Verfasser des «Einmaleins» glaubt, dem Ziele nicht allzu ferne zu stehen.[209]) Die Philosophie, die er im Auge hat, ist eine alles umschliessende Welt- und Lebensanschauung, seine Welt- und Lebensanschauung, in idealer Vollendung vorgestellt. Sie umfasst auch seinen Glauben. Allein Philosophie wird dieser Glaube nur dadurch, dass er erkenntnistheoretisch begründet wird. So wendet sich das Interesse des Philosophen — darauf weisen schon die Briefe an Jacobi hin — ganz den erkenntnistheoretischen Fragen zu.

Das Ergebnis dieser Reflexionen ist niederlegt in den «drei Gesprächen». In ihnen entwickelt Lavater die Erkenntnistheorie seiner späteren Zeit. Sie sind erst 1791 gedruckt worden. Fertig sind sie schon Ende des Jahres 1787. Der Autor erwartet Jacobis Bemerkungen über die Arbeit, und hofft, diese werden Stoff und Anlass zu einem vierten und fünften Gespräch geben.[210]) Allein es ist bei den drei geblieben. Veröffentlicht sind sie unter dem Titel: Drei Gespräche über Wahrheit und Irrtum, Sein und Schein.[211])

Das erste Gespräch handelt « über Wahrheit und Irrtum ». Was gezeigt werden soll, ist das: « wir selbst sind der einzige Massstab zu allem, was wir wahr, existent, Objekt oder Dinge ausser uns nennen. Was mit uns übereinkommt, mit uns harmoniert, uns gleichförmig, ein Teil unseres Selbst ist, das ist für uns, ist existent, wahr für uns » — « Wahrheit ist uns jede Grösse, oder jede Existenz, die dem gleich zu sein scheint, was wir eigene Existenz nennen. » Dagegen: « was mit uns nicht übereinstimmt, nicht in unser Gedanken- und Empfindungssystem passt, sich mit dem, von dessen Existenz wir völlig gewiss zu sein glauben, durchaus nicht vereinigen lässt, das heisst uns falsch, Irrtum, non-existent » — « Irrtum heissen wir alles das, was sich von uns nicht als existent, oder als coexistent mit uns gedenken lässt. »

Indem der Autor ein Kriterium der Wahrheit sucht, geht er aus von der Gewissheit der eigenen Existenz. Gewisseres als die Überzeugung, dass ich bin, dass ich existiere, kann es nicht geben. Meine Existenz ist also für mich die vollkommenste Wahrheit. Ebensowenig aber kann ich zweifeln an Sätzen wie: ich bin ein lebendes Wesen, ich bin eine gewisse bestimmte Figur, Organisation, unterschieden von allen anderen Figuren und Organisationen. Kurz: alles, was an mir ist, zu mir gehört, als ein Teil meiner selbst von mir angeschaut wird, ist mir gleichfalls völlig wahr. Also — so darf ich folgern — ist auch alles was mir nicht minder gewiss ist als dies, alles was meinem Dasein gleich ist, mit meinem Dasein eins und dasselbe ist, Wahrheit. Und noch mehr: « Sein und Wahrsein, Wahrsein und mit mir selbst übereinstimmen ist eins. » Der Satz « 2 und 2 ist 4 » ist wahr, weil zwei und zwei zusammengenommen in mir dieselbe Empfindung, Wahrnehmung erregen, mich auf dieselbe Weise existieren machen, wie vier: ich selber bin der Erkenner der Synonymität und Identität dieser ungleich bezeichneten Quantitäten. Ähnlich sind in den Sätzen: « Wasser ist ein flüssiges Nass ohne Geschmack »; « ein guter Mensch thut vorsätzlich nichts Böses »;

« das Ganze ist grösser als sein Teil »; « Zwecklosigkeit ist Thorheit », je zwei Quantitäten identisch; die Zeichen für sie sind synonym, machen mich immer auf dieselbe Weise existieren. Insofern sind mir solche Sätze Wahrheit — sie sind Teile, mit mir selbst harmonische Teile meiner selbst. Dinge, die mich immer auf dieselbe Weise affizieren, sind mir identisch; jede identische Wahrnehmung und Empfindung ist mir Wahrheit — ist ein Teil meiner selbst; ich selbst bin's, der die Identität verschiedener Dinge erkennt — diese Erkennung ist eins mit meinem Selbst, mithin Überzeugung. Anderseits nenne ich den Satz: zwei mal zwei sind fünf, einen Widerspruch, Nonexistenz, Ja und Nein zugleich, Unvereinbarkeit mit mir selbst. Zweimalzwei und fünf determinieren und modifizieren mich auf verschiedene Weise, sie machen mich immer ungleich sein. Zwei mal zwei als fünf ist für mich eine ungedenkbare Koexistenz, ein völliges Nichts, ein Irrtum: jeder Irrtum ist eine unvereinbare Disharmonie mit allem, was wir als seiend, das ist: als uns selbst gleich erkennen.

Die Terminologie dieser Deduktion ist unbeholfen, zum Teil abstrus. Was der Autor sagen will, lässt sich dennoch erraten. Seiend nenne ich das, was mich in einer gewissen Weise afficiert. Damit ist ein immanentes Merkmal des Seins festgestellt. Kriterium der Existenz ist stets ein Bewusstseinszustand, eine Affektion des Ich. Insofern ist das Bewusstsein um das Sein des Ich nicht bloss das Allergewisseste, sondern geradezu der Ankergrund jedes Glaubens an eine Existenz. Aber dieses Ich ist dem Philosophen ein « Gedanken- und Empfindungssystem ». Es ist das Subjekt, in welchem die Affektionen einen Zusammenhang von Vorstellungen, einen Komplex von Erfahrungen gebildet haben. Als seiend kann darum auch das bezeichnet werden, was sich in diesen Erfahrungskomplex einfügt, und in diesem Sinn als ein Teil unserer selbst, als mit uns übereinstimmend, mit uns identisch und gleichförmig erkannt wird. Mit Existenz gleichbedeutend ist dem Philosophen jedoch die Wahrheit.

Nun hat er eine Ahnung davon, dass der Gegensatz von Wahr und Falsch ganz im Gebiet der Urteile liegt, dass wir darum als wahr nur solche Denkakte bezeichnen, die eine Prädikats- und eine Subjektsvorstellung auf Grund ihrer Übereinstimmung in Eins setzen. Und er nennt die Urteile wahr, sofern ich die Identität der Subjekts- und der Prädikatsvorstellung, die mich auf gleiche Weise affizieren, erkenne, d. h. in meinen Vorstellungskomplex, in mein Ich aufnehme.

Ist also seiend das, was mich in einer bestimmten Art affiziert, und deckt sich mit der Existenz im wesentlichen die Wahrheit, so kann, wie es scheint, von verschiedenen Gradabstufungen der Existenz und der Wahrheit gesprochen werden. Davon handelt das zweite Gespräch. Jede neue Affektion liefert dem Bewusstsein ein neues Quantum von Existenz, also auch von Wahrheit. Je mannigfaltiger und reicher darum die Affektionen sind, desto grösser ist das Quantum von Existenz und Wahrheit, das ins Bewusstsein eingeht. Der Autor begründet diese These in wesentlich sensualistischem Sinn. Zwar stellt er fest, dass «jede Existenz es für uns bloss durch unsere äusseren oder inneren Sinne ist». Thatsächlich berücksichtigt er aber zunächst nur die äusseren Sinne. Jeder Sinn gibt mir eine eigene Seinsart. Ich hätte also z. B. mit vier Sinnen nur vier Seinsarten; mit fünf habe ich eine mehr. Kurz: «wie mehr Sinne, desto mehr Existenz, wie mehr Sinne, desto mehr Wahrnehmungswerkzeuge, desto mehr Organe für Existenzen, oder für Wahrheit». Mit jedem neuen Sinne erweitert sich «unsere Erkenntnisfähigkeit, oder, welches Eins ist, unsere Wahrheitsempfänglichkeit, unsere Wahrnehmungskraft von Existenzen ausser uns». Die Blume, die der Hohlspiegel in der freien Luft bildet, ist existierend, wahr — für das Auge. Realer aber und wahrer ist die Blume, die nicht bloss sichtbar, sondern zugleich tast- und riechbar ist. Realer und wahrer offenbar darum, weil sie einer grösseren Zahl von Sinnen gegeben ist. Die katoptrische Blume bleibt existent für

das Auge. Die Wahrheit fürs Auge kann auch durch den Tastsinn nicht widerlegt werden. Die Gesichtsblume erscheint nur weniger real, sofern sie mit der zugleich tast- und riechbaren Blume verglichen wird. Und dieser geringere Grad von Existenz wird von uns Schein genannt. Zwischen Sein und Schein ist also nur ein relativer Unterschied. «Schein ist Sein fürs Auge». Könnte der sicht-, tast- und riechbaren Blume eine andere gegenübergestellt sein, «die noch hörbar und für zehn neue Sinne zugleich geniessbar wäre», so würde sicherlich jene im Vergleich mit dieser letzteren zur Scheinblume herabsinken. Nun kann man einwenden: komplet existent, eigentlich wirklich nennen wir doch erst das Tastbare. Allein voll-wirklich kann nur heissen: so existent wie möglich. Der Unterschied zwischen der Realität der bloss gesehenen Blume und der Wirklichkeit der zugleich getasteten und gerochenen ist und bleibt ein bloss gradueller.

Es ist eine grob mechanische Auffassung des Existenzbegriffs, die Lavater hier entwickelt. Die Existenz selber ist auf den Begriff der Kausalität zurückgeführt. Existieren heisst auf die Sinne einwirken. Das reale Objekt ist als die blosse Zusammensetzung einer Anzahl von sinnlichen Qualitäten gedacht, man möchte sagen: als ein Haufen sinnlicher Bestimmungen. Je grösser dieser Haufen, desto stärker die Existenz. Und der Autor nimmt auch da schon ein wirkliches Objekt an, wo statt des erforderlichen Komplexes von Qualitäten verschiedener Sinne nur Bestimmungen eines einzigen Qualitätenkreises vorliegen. Je grösser dann die Zahl der Sinne wird, welche Beiträge zum Objekt liefern, desto existenter wird dieses. Schon die lediglich sichtbare Blume betrachtet der Autor ja als wirkliche Blume. Noch realer aber im Vergleich mit ihr ist die zugleich getastete und gerochene Blume. In Wahrheit ist nur die sicht-, tast- und riechbare Blume, die sich in unseren Erfahrungskomplex einfügt, wirklich. Und diese Wirklichkeit lässt keine Gradabstufungen zu. Der katoptrischen Blume erkennen wir nur insofern

eine gewisse Realität zu, als wir sie auf eine objektive Ursache zurückbeziehen müssen. Der Unterschied zwischen Schein und Sein ist also vielmehr ein absoluter. Die Annahme verschiedener Grade der Existenz ist zuletzt nur die Nachwirkung der scholastischen, in der rationalistischen Philosophie des europäischen Kontinents festgehaltenen Auffassung, nach der ein Begriff um so grössere Realität besitzt, je mehr begriffliche Bestimmungen er aufweist.[212]) Lavater überträgt diese scholastische Lehre auf seine relativistisch-sensualistische Erkenntnistheorie. Sein ist ihm stets Sein für das erkennende Subjekt. Je reicher und mannigfaltiger die Affektionen sind, in denen das Objekt zur Erscheinung kommt, desto eher und sicherer kann das erkennende Subjekt dessen Existenz feststellen, und — so folgert Lavater hieraus, indem er Existenz und Aufnahme des existierenden Objekts durch das Subjekt vollkommen gleichsetzt — : desto existenter, desto realer ist das Objekt.

Den sensualistischen Relativismus selbst übrigens sucht der Philosoph konsequent durchzuführen. Die Existenz kommt und verschwindet mit den Sinnen. So auch die Wahrheit. Sie ist relativ auf unsere Sinne; «sie ist eine Berührungsweise, eine Seinsart unserer selbst, ... und nur für ähnliche Organisationen, Sinne und Verhältnisse gibts allgemeine Wahrheit, ähnliche Seinsarten». Ein Sein an sich kann für uns nicht in betracht kommen, da ein solches uns nicht berührt, nicht affiziert, also nicht für uns ist. Was nicht für irgend einen Sinn ist, das ist für uns so gut wie nichts. Ohne Organe gibt es für uns keine Objekte. Auch unsere eigene Existenz ist nur für uns — und zwar gleichfalls nur, sofern wir Affektionen unserer Sinne erhalten. Ohne Objekte und ohne aufnehmende Organe wären wir auch nicht mehr für uns selbst. «Ohne Bewusstsein gibt's kein Sein für uns selbst. Ohne Objekt und Organe kein Bewusstsein». Das ist vom sensualistischen Standpunkt aus ganz folgerichtig gedacht.

Hängt nun alle Existenz und Wahrheit ganz von dem Verhältnis der Objekte zu unseren Wahrnehmungsorganen ab, können

wir über die Dinge stets nur urteilen, sofern sie zu uns in Beziehung stehen, so folgt, dass es «für uns keine absolute, innerlich objektive, abstrakte, absonderliche, selbständige Wahrheit oder Existenz» geben kann. Das wird im dritten Gespräch weiter ausgeführt. Der Verfasser wendet hier seine These auf die Körperwelt, auf die moralische und auf die Geisterwelt an.

Zuerst auf die Körperwelt. Ein physischer Würfel z. B. hat «Materie, Solidität, Undurchdringlichkeit. Ich kann ihn sehen, berühren, fühlen. Er hat Schwere, Dichtigkeit u. s. w,» Alle diese Eigenschaften hat er für uns, sofern wir bestimmt organisierte Wesen sind. Das gilt selbst von der für die Materie grundlegenden Bestimmung, von der Undurchdringlichkeit. Auch sie ist nur für unsere Sinne, speziell für unseren Tastsinn. Ganz ähnlich steht es mit der «mathematischen Natur» des Würfels. Die mathematischen Begriffe gehen, wie die übrigen, auf einstige Affektionen zurück. Alle Begriffe beruhen auf Erinnerung und Vergleichung, und ebenso die Urteile. Darum sind auch unsere Begriffe zuletzt bestimmt durch ein Verhältnis der Objekte zu unserer Organisation. «Ohne einen Begreifenden gibt's kein Begriffenes; ohne ein Subjekt kein Objekt. Ohne bestimmtes Verhältnis dessen, was wir Objekt nennen, zu dem, was wir Subjekt nennen, gibt's kein Objekt fürs Subjekt, sage: ohne Erinnerung, Vergleichung oder Wahrnehmung — gibt's überall nichts für uns». Jedes physische Ding also ist «bloss ein Phänomen für unsere Organisation, und hat seine.. Natur bloss für Wesen unserer Art, oder für Wesen, die sich unsre Vorstellungs- und Wahrnehmungsweise assimilieren können».

Ähnlich wie die physischen, sind auch die moralischen Realitäten und Wahrheiten durchaus relativer Art. Der moralische Wert der Handlungen wird durch die Absicht des Handelnden bestimmt. Wohlwollen ist in allen Fällen gut, Übelwollen in allen Fällen böse. «Es beruht alle Moralität auf Wohlwollen und Übelwollen». Wohl- und Übelwollen aber «sind nichts mehr und nichts minder als Em-

pfindungen, innere Seinsarten, die sich wahrnehmen und bezeichnen lassen».[213]) Das Bewusstsein, die Vorstellung dieser Empfindungen ergibt die Begriffe der Güte und der Schlechtigkeit. Güte und Schlechtigkeit sind also stets nur «relativ aufs Bewusstsein». Eine «absolut objektive Güte und Schlechtigkeit gibt es nicht». Und die Tugend ist zwar «durchaus nötig zur Wohlfahrt der Menschheit... Aber an sich ist sie nichts Allgemeinnotwendiges — noch weniger etwas allen lebenden und empfindenden Naturen Mögliches — es kann Welten geben, wo der Name Tugend keinen Sinn hätte, weil die Sache sich nicht denken liesse». Kurz: die moralischen Begriffe sind «immer nur objektiv für gewisse moralisch empfindende Wesen». Die moralischen Empfindungen selbst aber wurzeln in der menschlichen Organisation und sind nur in und mit dieser wirklich.

Nicht anders ist auch über die religiösen Begriffe, über das, «was wir Geisterwelt zu nennen pflegen», zu urteilen. Auch in diesem Gebiet gehen alle unsere Kenntnisse auf unmittelbare Erfahrungen, wie wir sie «nach unserer Natur und Beschränktheit machen», zurück. «Alles, was wir von unsichtbarer Natur, oder himmlischer Welt, von Geistern oder einem höchsten Geist, den wir Gott nennen, sagen können, ist nichts anderes, als entweder eine unmittelbare Erfahrung einer kraftreicheren Natur, als die unsrige ist, — oder eine Erinnerung, Vergegenwärtigung, Vorstellung von einer solchen, eine Vergleichung mit einer Erfahrung — also eine relative Grösse». Aber in der religiösen Sphäre kommt zugleich die Individualität der einzelnen Menschen zur Geltung. Gott ist «jedem derselbe und jedem ein anderer» — je nachdem einer Sinn und Kraft hat, «sich das Höchste vorzustellen». Die Religion des einzelnen hängt von seiner Organisation ab.[214]) Jeder erkennt und geniesst Gott in seiner eigenen Weise. Jeder hat darum «im Grund seinen eigenen Gott». Und jeder hat ein Recht, seine Religion für wahr zu halten. Man muss also auch anerkennen, dass es verschiedene wahre Religionen geben kann und muss.

Ganz scheint übrigens diese individualistische Auffassung der Religion zu der vorausgesetzten Erkenntnistheorie nicht zu passen. Allein es geht zweierlei nebeneinander her. « Was zu aller Menschen Gedanken und Empfindungssystem passt, uns als passend mit aller System vorkommt, das heisst uns allgemeine, unwidersprechliche Wahrheit... Es gibt allgemeine Wahrheiten für Menschen -- aber jeder Mensch hat noch ein besonderes Reich von Wahrheit, Empfindung, Seinsart, worin er allein schalten und walten kann ». So sucht der Autor die Religionsphilosophie, die wir schon aus den physiognomischen Fragmenten kennen, in den Rahmen des generellen Relativismus seiner Erkenntnistheorie einzufügen.

Man könnte vermuten, in dieser Erkenntnistheorie seien nun doch Kantische Einflüsse wirksam gewesen. Der Kundige wird in den Wahrheitskriterien der « Gespräche » sofort gewisse Reminiscenzen an Kants transcendentale Apperception entdecken. Und wenn der Autor die Kontroverse um das Dasein des Wirklichen dahin entscheidet, dass die Aussenwelt so gewiss existiere, wie wie wir selbst, aber auch nicht gewisser, dass alles Sein lediglich ein Sein für uns sei; wenn er darum alles weitere Nachforschen als ein zweckloses und vergebliches Unternehmen, als ein « völlig eitles Bemühen, unsere Natur zu ändern »[215]) ablehnt, so scheint er damit Kants kritischem Idealismus nahe genug zu kommen. Allein die Einwirkung der « kritischen Philosophie » auf Lavater muss, wenn sie wirklich stattgehabt hat, eine sehr vermittelte gewesen sein. Ein tiefer eindringendes unmittelbares Studium hat der Verfasser der « Gespräche » sicherlich der Kant'schen Erkenntniskritik in den drei Jahren nach jener Äusserung an Hamann so wenig gewidmet wie vorher, und 1787 ist das Werk, wie wir wissen, im wesentlichen fertig. Offenbar ist es hauptsächlich Pfenninger, selbst ein warmer Verehrer Kants, gewesen, der dem Freunde eine, wenn auch oberflächliche, Bekanntschaft mit der Kant'schen Philosophie vermittelt hat.[216]) Lavaters Idealismus übrigens verschwindet bei genauerem

Zusehen ganz. In Wahrheit behauptet der Philosoph unbefangen, lediglich gestützt auf ein «eingeborenes Glaubensprinzip», die Existenz einer von unserer Vorstellung unabhängigen Welt von Dingen an sich. Und auch daran zweifelt er im Grunde nicht, dass unsere Erkenntnis diese Wirklichkeit im ganzen adäquat wiederzugeben vermöge. An eine kritische Analyse des Existenzbegriffs denkt er nicht einmal. Was er sagen will, ist: dass die Wirklichkeit uns stets nur durch das Medium subjektiv-seelischer Vorgänge und Thätigkeiten zugänglich sei, dass darum auch die Merkmale der Wahrheit innere Bewusstseinszustände sein müssen. «Alle mathematische Gewissheit», sagt Lavater in anderem Zusammenhang, «reduziert sich allemal auf ein Intuitionsgefühl — das Resultat jeder Demonstration ist Identität mit dem, was wir Dasein nennen... Jede Erkenntnis, insofern sie rein ist, ist Gefühl, Berührtheit auf eine gewisse Weise, eine gewisse neue Seinsart. Alle unsere Erkenntnisse sind Vergleichungen von Quantitäten — das Resultat jeder genauen Vergleichung ist Intuition, Gefühl — Dasein.»[218]) Das ist der Weg, auf dem der Autor der ethischen und religiösen Gewissheit eine erkenntnistheoretische Grundlage sichern will.

Tatsächlich ist die Erkenntnistheorie der «Gespräche» nur die Konsequenz, die sich aus Lavaters bekanntem Sensualismus ergab. Sinnliche Empfindung, innere Wahrnehmung im Selbstbewusstsein, moralisches Gefühl, religiöse Erfahrung — das alles wird auch hier wieder als identisch betrachtet. Deutlich merkbar ist nur die Einwirkung Fritz Jacobis. Dass dessen «David Hume» auf die endgültige Redaktion der «Gespräche» von Einfluss war, wissen wir.[219]) Noch grössere Bedeutung hatten naturgemäss Jacobis frühere Schriften, insbesondere «Allwills Papiere» und das Werk «über die Lehre des Spinoza» gewonnen. Und am unmittelbarsten hatten die Briefe Jacobis auf das philosophische Denken des Freundes gewirkt. Im ganzen hält Lavater seinen Standpunkt fest. Auch bei seiner Ausdrucksweise und Terminologie bleibt er.[220]) Auf seine Schreibart,

das « Lavaterisieren », thut er sich viel zu gute.[221]) Aber man hat doch den Eindruck, dass er sich nicht ungern an Jacobis philosophische Autorität anlehnt.

Erst einige Zeit später lernt Lavater auch die Kant'sche Philosophie genauer kennen, aber wieder nicht direkt. Durch den dänischen Dichter Baggesen wird er mit dem Kantianer K. L. Reinhold in Verbindung gebracht.[222]) Er tritt mit dem Jenenser Philosophen in Briefwechsel und interessiert sich nun auch für dessen Schriften. Wirklich gelesen hat er freilich, wie es scheint, nur die « Briefe über die Kant'sche Philosophie », und auch diese erst während seiner Reise nach Kopenhagen im Sommer 1793,[223]) auf der er den Freund in Jena aufsuchen wollte. In Jena sieht er auch Schiller. Aber wichtiger ist ihm doch Reinhold. Für ihn hat er eine hohe Verehrung. Und es ist in erster Linie die Persönlichkeit, die ihn anzieht. Aber auch den Philosophen stellt er sehr hoch. « Wer hat je », ruft er aus, « ... die reinste Spekulation zu praktischeren Zwecken und den tiefsinnigsten Verstand mehr zur Beförderung des Menschenwohls, das nur in der inneren geistigen Vervollkommnung seiner selbst besteht — kühner, einziger, .. richtiger, unwiderlegbarer angewandt? Keine Philosophie hat die Menschen so gedemütigt, und die Menschheit so hoch erhoben, wie die Kant'sche — erläutert durch Reinhold! »[224]) Natürlich dreht sich das Gespräch mit Reinhold auch um Kant. Bezeichnend für Lavater ist aber, dass er sich zuerst für die Physiognomie des grossen Philosophen interessiert. Über den Mann selbst urteilt er nun sehr enthusiastisch. « Ich halt' ihn », sagt er, « nicht nur für den grössten Denker unserer, sondern, was mehr ist, für einen der grössten Menschen jeder Zeit; für einen, den jedes Zeitalter als einen der grössten anerkennen muss. » Auf einem Ausflug nach Weimar liest Reinhold seinem Gast einige Stellen aus der « Kritik der Urteilskraft » vor, die diesem das Geständnis abnötigen: « .. nur der mächtigste, tiefsinnigste, umfassendste Denker, und der geübteste Sprecher kann so schreiben. » Besonders häufig

kam die Rede zwischen den beiden Männern auf moralische Religion — das « schien der vornehmste Vereinigungspunkt ihrer Herzen zu sein. » Sie werden darüber einig, « dass die Gottheit in einem uns schlechterdings unzugänglichen Lichte wohne; dass wir den Unterschied zwischen dem uns unbegreiflichen Wesen der Natur und dem ebenso (oder noch mehr) unbegreiflichen Wesen der Gottheit nur durch einen Glauben erreichen können, dessen vornehmster Inhalt und Gegenstand die personifizierte Heiligung der Humanität ist, als eine Art Mittelwesen zwischen Gott und uns, in welchem das Einzige, was uns von der Gottheit zu begreifen möglich ist, das Sittengesetz, als Willen der Gottheit und zugleich als Charakter der Humanität geoffenbart ist, antreffen. » Was Lavater an Reinhold, dem Philosophen, besonders hochschätzt, ist die « Humanität » seiner Philosophie, sein entschiedener « Glaube an Freiheit und Unsterblichkeit, oder, mit einem Worte, an die Würde der menschlichen Natur. » Im ganzen konstatiert Lavater mit Genugtuung, dass er und Reinhold in ihrem Urteil über viele Dinge völlig zusammentreffen, soweit auch ihre Theorien über dieselben auseinandergehen mögen.[225])

Durch den Verkehr mit Reinhold war Lavaters Interesse für die Kant'sche Philosophie lebendiger geworden. Und um noch tiefer in deren Geist einzudringen, bittet er in der Heimat Fichte vor dessen Weggang nach Jena, ihm und einigen Freunden Vorlesungen über kritische Philosophie zu halten. Fichte sagt zu und trägt, in Lavaters Haus, dem Zürcher Freundeskreis die wesentlichen Gedanken seiner «Wissenschaftslehre » vor. Lavater dankt dem Philosophen und hebt hervor, dass er von ihm vor allem gelernt habe, « die hohe Menschennatur in jedem einzelnen mehr zu verehren, und auf alle Weise . . an ihrer Entwicklung, Vervollkommnung, Harmonisierung mit dem höchsten Gesetz immer ernster, freithätiger, mutiger, hoffnungsvoller, ununterbrochener zu arbeiten ».[226]) Freilich gesteht er später, er habe Fichtes Lektionen nicht ganz verstanden, wenn sie auch seinen Ver-

stand geschärft und ihm Stoff zum Nachdenken gegeben haben. Jedenfalls kann er mit gutem Recht dem Gerücht entgegentreten, das ihn bezichtigte, er «habe sein ehemaliges mystisch-supranaturalistisches System aufgegeben, und bekenne sich nun bloss zur Vernunftreligion.»[227])

Ähnliche Verdächtigungen geben ihm Anlass, sein Verhältnis zur Kant'schen Philosophie genauer zu präzisieren. Er thut das in dem «Vermächtnis an seine Freunde» — drei Jahre nach jenem denkwürdigen Besuch bei Reinhold.[228]) Er gesteht: «ich habe weder Zeit noch Scharfsinn genug, die Kantische Philosophie zu studieren, wie sie studiert sein will.» Aber er kann doch sagen: «vieles von dem, was ich davon verstehe, leuchtet mir als das Höchste und Tiefste ein, was der menschliche Verstand je erreicht oder ergründet haben kann. Ich erstaune über das Gottesprodukt — Kant! — ich lerne aus keinen menschlichen Schriften so viel, als aus den Kantischen. Alles andere scheint mir fade, leer, ungedacht, halbgedacht — dagegen .... ».[229]) Trotzdem will er kein Kantianer sein. «Dessen ungeachtet», sagt er, «bin ich kein Kantianer, so wenig ich ein Spinozist, Böhmist, Sozinianer bin, obgleich ich in Spinoza, Böhm, Sozin viel Unikes, Wahres, Treffliches finde». Lavater ist jetzt überzeugt, dass Kant dem Christentum, das er nur «nicht ganz zu kennen» scheine, sehr nahe stehe. Ja, er nennt ihn den «philosophischen Moses, oder Zuchtmeister — auf Christus hin».[230]) Allein er selbst will nicht «dem Zeitgeist gemäss» Christus und Kant «zusammenpaaren». In jedem Fall kann er versichern, dass er «noch so an Jesum Christum .... glaube», wie er es in seinen «bisherigen Schriften bekannt und bezeugt» habe.

In der That hat auch die genauere Bekanntschaft mit der Kantischen Philosophie keinen irgend spürbaren Einfluss auf Lavaters Weltanschauung geübt. Das Zusammensein mit Reinhold hatte in ihm nur den Wunsch rege gemacht, sich «einmal mit Männern, wie Kant, Reinhold, Fichte, Baggesen sind, über das, was er posi-

tives Christentum, und was man spottweise Lavater'sches Christentum zu nennen pflege, aussprechen zu können». Er ist überzeugt, diese Männer «würden, wenn sie konsequent, das ist ihren eigenen Grundsätzen ganz treu blieben, die Konsequenz seines Glaubenssystems — und seine Beruhung auf den allereinfachsten und luminösesten Gründen anerkennen».[231]) Man sieht: Lavater bleibt mit vollem Bewusstsein bei seiner Philosophie. Nicht ohne Stolz statuiert er: «ich bin kein Anhänger irgend einer Philosophie; nicht der Wolff'schen, nicht der Kant'schen. Ich habe meine eigene».[232]) Und von seiner eigenen Philosophie rühmt er, sie scheine ihm «die simpelste, klarste, brauchbarste, reichhaltigste, populärste».[233])

Aber freilich, diese Philosophie hört mehr und mehr auf, Philosophie zu sein. Lavaters Denken konzentriert sich immer entschiedener auf seinen spezifischen Gottes- und Christusglauben. Sein «tiefstes, individuellstes Bedürfnis», ist, jetzt noch mehr als einst, ein persönliches Wesen, das zu ihm sagen kann: «Ich bin. Ich bin dir, oder vielmehr: Du bist mir ähnlich, aber ich bin unendlich mehr als du».[234]) Von diesem Glauben aus nimmt er Stellung in Fichte's berühmtem Atheismusstreit. «Fichte's Appellation»,[235]) sagt er in einem Brief an Reinhold, «macht mich unaussprechlich leiden, um ihrer Trefflichkeiten, um ihrer Grässlichkeiten willen». Fichte hatte an die Stelle Gottes die moralische Weltordnung gesetzt. Das findet Lavater entsetzlich. «Ein Gott, der nicht sagen kann: Ich bin; ein Gott ohne Persönlichkeit, ohne Existenz, der nichts schafft und nichts gibt — ist, so wahr ein Gott lebt, der ein Geist ist, ein Licht ohne Finsternis und die allerlebendigste Liebe — kein Gott. In der allerheiligsten Sache mit leeren Zauberworten sein Spiel treiben — ist das allerunheiligste Spiel». «Jeden Moment, lieber Reinhold», fährt der Briefschreiber fort, «wird mir mein Christus unentbehrlicher. Er, wie er ist, ist mir das wahre Postulat der Vernunft, des Gewissens, des Herzens; der Schlussstein des Universums, ... das A und O, das allen Erkenntnissen Solidität, den edelsten Hoffnungen Begründetheit, jeder

wankenden Tugend unerschütterliche Festigkeit, jeder Liebe Reinheit, jedem weisen Streben Standhaftigkeit, kurz der Eine, der allen alles gibt, was sie bedürfen, um das zu sein, was sie sein sollen ».[236])

Das ist jetzt Lavaters Philosophie. In seinen letzten Jahren lebt sein Glaube ganz in der Wunderwelt und in den apokalyptischen Erwartungen. Die Erkenntnistheorie der « Gespräche » mit ihrem Wahrheits- und Erfahrungsbegriff[237]) hatte die objektive Geltung dieses Glaubens, wie es schien, endgültig sichergestellt. Damit ist Lavaters philosophischer Trieb befriedigt, und sein philosophisches Interesse schwindet.

* * *

Wir sind am Ende unseres Wegs angelangt. Das hat sich uns bestätigt: ein Philosoph ist Lavater im Grunde nicht gewesen. Ihm fehlt ebensosehr die analysierende Schärfe des Logikers und Erkenntnistheoretikers, wie der grübelnde Tiefsinn des Metaphysikers und der nüchterne Forschergeist des Psychologen. Rasch wirft er seine Gedanken hin, so wie sie aus seiner immer lebendigen Phantasie herausgeboren werden, unbekümmert darum, wie sie sich zu einander fügen. Die Gabe ruhig abwägender Reflexion und durchdachter, sachlicher Begründung ist ihm fast ganz versagt. Sein Element ist die Plerophorie des sentimentalen Pathos. Er redet stets aus dem vollen Gefühl heraus. So spricht er auch da, wo er auf den Verstand wirken will, nur die Sprache des Gefühls. Und er ist ebenso stark in der Behauptung, wie schwach in der Beweisführung. So musste diese « Philosophie » wirkungslos bleiben, so hoch ihr Urheber selbst von ihr dachte. Sie wurde nirgends ernstlich beachtet. Nicht dasselbe gilt von Lavaters physiognomischen Arbeiten. Aber das Endurteil über sie wird ähnlich lauten müssen. Die Manier ist die gleiche. Es fehlt dieser Physiognomik schon das Notwendigste: sie weist ja

auch nicht den geringsten Ansatz zu der psychophysischen Grundlegung auf, die durch eine sorgfältig empirische Erforschung der thatsächlichen Zusammenhänge zwischen physischem und seelischem Sein und Geschehen gewonnen werden müsste. Jedenfalls hat man kein Recht, die physiognomischen Folgerungen der modernen Anthropologie und Gehirnforschung mit den Spekulationen Lavaters in Zusammenhang oder auch nur in Vergleich zu bringen.

Alles in allem kein erfreuliches Bild. Und doch stehe ich nicht an, für Lavater auch in der Geschichte der Philosophie einen bescheidenen Platz in Anspruch zu nehmen. Neben Fritz Jacobi muss auch er genannt werden. Jener steht als Denker ungleich höher. Aber der ihm innerlich verwandte Lavater ist doch auch als «Philosoph» eine eigenartige Individualität. Und er ist, weit mehr als Jacobi, der philosophische Repräsentant der Sturm- und Drangperiode. Der geniale Sensualismus der gefühlsmässigen Erfahrung, dem sinnliche Wahrnehmung und inneres Erleben zusammenfliessen, ist, seitdem Lavaters Denken selbständig geworden, das Grundelement seiner Weltanschauung. Das ist die typische Philosophie der Genieepoche. Und über diese Philosophie hat Lavater den eigentümlichen Zauber seines persönlichen Wesens ausgebreitet. Das gewährt einen ganz besonderen Reiz. Aber freilich: die Empfindung wird man auch bei seinen philosophischen Arbeiten nicht los, dass der Mensch grösser, interessanter, anziehender gewesen sein muss, als der Schriftsteller. Seiner Persönlichkeit verdankt Lavater ja zuletzt auch den Ruhm, den er von seinen Zeitgenossen in reichem Masse geerntet hat.

Anmerkungen.

1. Undatierter Brief an Heinrich Hess aus dem Jahr 1760 (auf der Zürcher Stadtbibliothek).

2. Abgedruckt bei Georg Gessner, Johann Kaspar Lavaters Lebensbeschreibung I, S. 102 f.

3. Gessner, a. a. O. I, S. 117 ff.

4. Brief an Felix Hess vom 31. Heumonat 1761 (auf der Zürcher Stadtbibliothek).

5. Brief an Felix Hess vom 8. August 1761. Vgl. Vermischte Schriften von J. C. Lavater I, Denkmal auf Herrn Felix Hess, S. 6 f.

6. Brief an Heinrich Hess vom 7. Juli 1763.

7. Brief an Heinrich Hess vom 30. Juli 1763.

8. Brief an Heinrich Hess vom 31. August 1764.

9. Das Manuskript ist nicht paginiert. Es können darum für die im Folgenden anzuführenden Zitate keine Seitenzahlen angegeben werden.

10. Ich gewinne freilich aus der Gestalt des Manuskripts den Eindruck, dass nur die erste Vorlesung wirklich gehalten worden ist.

11. Ich benütze die erste Auflage, die für die Entwicklungsgeschichte Lavaters natürlich in erster Linie in betracht kommt. Es liegen mir aber die Exemplare der beiden ersten Bändchen vor, in welchen Lavater die Zusätze und Änderungen für die zweite Auflage vorgemerkt hat; im ersten Bändchen ist auch die Vorrede zur zweiten Auflage handschriftlich eingefügt. — Zu dem Inhalt der «Aussichten» ist die Abhandlung von G. von Schulthess-Rechberg zu vergleichen.

12. Aussichten in die Ewigkeit I, 1. Auflage, S. 32—34.

13. A. a. O., S. 34—37. — Von der dritten, der übernatürlichen Erkenntnisquelle handelt dann S. 38 ff.

14. A. a. O., S. 292.

15. Aussichten II, S. CXVI f.

16. Aussichten I, S. 10 f. Für die zweite Auflage streicht Lavater die Namen. — Die Philosophen Lambert, Kant, Mendelssohn sind auch sonst in den beiden ersten Bändchen der Aussichten (und ebenso nachher im 3.) nicht selten erwähnt, und zwar stets in Worten höchster Anerkennung. Vgl. die Register zu den einzelnen Bändchen.

17. Vgl. Haym, Herder I 211; Düntzer, Aus Herders Nachlass II, S. 10.

18. Aussichten I, S. 21 f.

19. So auch Aussichten II, S. 197.

20. Bonnet, Essai de psychologie, S. IX.

21. K. Bonnets Betrachtung über die Natur, herausgegeben (übersetzt) von J. D. Titius, 5. Auflage, S. XVII.

22. Bonnets philosoph. Palingenesie, übersetzt von Joh. Casp. Lavater I, S. 46 f. — Zu dem ganzen Abschnitt S. 371—375 siehe ausser dem Essai analytique und den Considérations auch Bonnets Auszüge aus den beiden Schriften und den hieran sich anschliessenden «Versuch einer Anwendung der psychologischen Grundsätze des Verfassers» in der philosophischen Palingenesie.

23. Philosophische Palingenesie I, S. 199.

24. Philosophische Palingenesie II, S. 16. Zur ganzen Darstellung siehe II, 1 ff., I, 416 f., 326 ff.

25. Philosophische Palingenesie I, S. 318 ff. Lavater erwähnt in Aussichten I, S. 162 f. die spätere Hypothese Bonnets und schliesst sich S. 163 ff. im allgemeinen an sie an, doch so, dass er zugleich der früheren Theorie Bonnets, die er später annimmt, nahe kommt. Vgl. Aussichten II, 197. Bonnet selbst übrigens hat eingesehen, dass seine frühere Theorie sich Leibniz'schen Anschauungen nähert, Palingenesie I, S. 318.

26. Philosophische Palingenesie I, S. 324 f.

27. Philosophische Palingenesie I, S. 149—151.

28. Aussichten III, S. 3 f.

29. Aussichten III, S. 15—19.

30. Aussichten III, S. 37—39.

31. Goethes Werke, Weimarer Ausgabe, 37. Band, S. 256 ff. — Vgl. z. B. auch Aussichten III, 32 f., wo Lavater die Männer aufzählt, die ihm geistig am nächsten stehen: «Ein einziger Abend bei Spalding und Mendelssohn, bei Bonnet und Kant, Lambert und Beguelin, bei Sulzer und Basedow, bei Schlosser und Pfenninger, wie weit kann der schon führen.»

32. Aussichten IV, S. 31 f. Zu der neuen Religionsphilosophie siehe S. 247 f. Vgl. S. 189 f. (über den Mysticismus), S. 202 f.

33. Aussichten IV, S. 34.

34. Aussichten IV, S. 41, vgl. auch S. 233 f.

35. Goethe, Aus meinem Leben, 14. Buch.

36. Die Tagebuchaufzeichnungen umfassen 1.—31. Januar, 1769. Die Vorrede des Herausgebers ist im Oktober 1770 geschrieben.

37. Die Vorrede zum zweiten Band des Geh. Tagebuchs ist am 19. Juni 1773, die zum dritten Band der «Aussichten» am 28. Juli 1772 geschrieben.

38. Tagebuch II, S. 3—5. Der grösste Teil des Briefs ist auch in Aussichten IV, S. 5 ff. abgedruckt.

39. Der Titel lautet richtig: Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu *** (Weimarer Ausgabe, 37. Band, S. 155 ff.). — Vgl. hiezu von Schulthess-Rechberg, oben S. 201.

40. Geh. Tagebuch II, S. 266 f., S. 271.

41. Haym, Herder I, S. 409 f.

42. Düntzer, Aus Herders Nachlass II, SS. 11, 14, 18.

43. Düntzer, a. a. O. S. 25 ff., Haym, a. a. O. S. 508 ff., vgl. von Schulthess-Rechberg, oben S. 199 ff.

44. Düntzer, a. a. O. S. 70 f., S. 78.

45. Vgl. Düntzer a. a. O. S. 99 f., S. 182.

46. Kants ges. Schriften, herausgegeben von der K. pr. Ak. d. W., Band X, S. 157 f.

47. Gessner, Lavaters Lebensbeschreibung I, S. 96 f.

48. Physiognomische Fragmente I, S. 7—11.

49. Sie ist betitelt: «J. C. Lavater, von der Physiognomik. Zweites Stück, welches einen in allen Absichten sehr unvollkommenen Entwurf zu einem Werke von dieser Art enthält».

50. Physiognomische Fragmente I, S. 11. Vgl. das Gespräch mit Kaiser Joseph, Gessner II, S. 185.

51. Physiognomische Fragmente I, S. 23 ff. Vgl. S. 180 ff.

52. Physiognomische Fragmente IV, 169 ff. Vgl. 465 ff.; vgl. auch das «kritische Verzeichnis der besten, merkwürdigsten Schriften und Abhandlungen über die Physiognomik» am Schluss der zweiten Vorlesung von 1772.

53. Vgl. Goethe, Aus meinem Leben, 18. und 14. Buch.

54. Vgl. Virchow, Goethe als Naturforscher, S. 89 ft.; E. von der Hellen, Goethes Anteil an Lavaters physiognomischen Fragmenten; Goethes Werke, Weimarer Ausgabe, 37. Band, S. 327 ff.; Haym, Herder I, S. 683—685. Lebhaft bedauere ich, dass die in Aussicht genommene Abhandlung über Lavaters Beziehungen zu Kunst und Künstlern, die den Schluss unseres Gedenkbuchs hätte bilden sollen, nicht zu stande gekommen ist. Sie hätte eine wichtige Ergänzung zu meiner Untersuchung über die physiognomischen Fragmente gebildet.

55. Physiognomische Fragmente I, S. 13.

56. Physiognomische Fragmente I, S. 32.

57. Physiognomische Fragmente I, S. 13—15. 1. Vorlesung. S. 14 ff.; vgl. aber auch die Skizze in der 2. Vorlesung, S. 29 ff.

58. Physiognomische Fragmente I, S. 156—161. Vgl. 1. Vorlesung vom Jahre 1772, S. 32—36.

59. Physiognomische Fragmente I, S. 163 ff.

60. Physiognomische Fragmente II, S. 36 ff.

61. Physiognomische Fragmente II, S. 27 f.

62. Vgl. auch Physiognomische Fragmente IV, S. 4 ff., II, S. 55 ff., III, S. 30 ff.

63. Physiognomische Fragmente IV, S. 475.

64. Physiognomische Fragmente I, S. 14.

65. Physiognomische Fragmente II, S. 8 f.

66. Physiognomische Fragmente IV, S. 118 f.

67. Physiognomische Fragmente I S. 165.

68. Physiognomische Fragmente II, S. 16.

69. Physiognomische Fragmente II, S. 23; vgl. IV, S. 7.

70. Physiognomische Fragmente I, S. 14.

71. Erste Vorlesung S. 73—80. Physiognomische Fragmente I, S. 170 ff.

72. Physiognomische Fragmente I, S. 14.

73. Physiognomische Fragmente I, S. 52.

74. Erste Vorlesung S. 12. Physiognomische Fragmente I, S. 46, IV, S. 459.

75. Erste Vorlesung S. 11. Physiognomische Fragmente I, S. 33.

76. Erste Vorlesung S. 11.

77. Physiognomische Fragmente I, S. 45. Erste Vorlesung S. 23.

78. Physiognomische Frugmente I, S. 45.

79. Erste Vorlesung S. 12. Vgl. schon Aussichten III, S. 113.

80. Physiognomische Fragmente I, S. 47, und fast wörtlich gleich erste Vorlesung, S. 14.

81. Physiognomische Fragmente I, S. 45 f.
82. A. a. O., S. 46 f. Vgl. Aussichten III, S. 111 f.
83. Erste Vorlesung S. 14.
84. Physiognomische Fragmente I, S. 33.
85. Physiognomische Fragmente II, S. 45 f.
86. Erste Vorlesung S. 28 f.
87. Aussichten III, S. 113 f.
88. Physiognomische Fragmente IV, S. 459.
89. Erste Vorlesung S. 11.
90. Physiognomische Fragmente IV, S. 459.
91. Physiognomische Fragmente I, S. 33 f. Zu der Dreiteilung vgl. übrigens schon Aussichten I, S. 33.
92. Physiognomische Fragmente III, S. 7 f.
93. Physiognomische Fragmente I, S. 34 f.
94. Physiognomische Fragmente I, S. 35 f.
95. In dieser Ausführung wirkt offenbar eine Reminiszenz an Kants «Träume eines Geistersehers», nach. Lavater zitiert diese Kant'sche Schrift in seinen früheren Schriften öfters. So in der Übersetzung der Palingenesie I, S. 150, Aussichten III, S. 55.
96. Physiognomische Fragmente III, S. 8—10.
97. Physiognomische Fragmente I, S. 37.
98. Physiognomische Fragmente III, S. 9, siehe oben S. 406. — Zu der inneren Geistesnatur vgl. auch die Bemerkung IV, S. 77: Die Grundlage des Charakters ist von allen Zufälligkeiten gewissermassen unabhängig. Vermutlich ist eine geistige — unsterbliche Textur das, wohinein alles Sichtbare, Verwesliche, Transitorische gewebt wird.
99. Physiognomische Fragmente I, S. 34.
100. Physiognomische Fragmente IV, S. 483 f.
101. Physiognomische Fragmente IV, S. 460.
102. Physiognomische Fragmente IV, S. 139.
103. Physiognomische Pragmente IV, S. 141.
104. Erste Vorlesung, 4. Abschnitt, bes. S. 41 ff,
105. Physiognomische Fragmente IV, S. 138 ff., S. 459 ff.
106. Physiognomische Fragmente IV, S. 142.
107. A. a. O. S. 147.
108. A. a. O. S. 143—146. Zu dem letzten Passus vgl. auch S. 463, S. 15.
109. Physiognomische Fragmente IV, S. 464.
110. Physiognomische Fragmente IV, S. 148.
111. Physiognomische Fragmente IV, S. 150. Vgl. überhaupt S. 150 ff.
112. Physiognomische Fragmente II, S. 91, und überhaupt S. 90 ff.
113. Physiognomische Fragmente IV, S. 152 ff. S. 464 ff. und ö.
114. Physiognomische Fragmente IV, S. 153.
115. Physiognomische Fragmente IV, S. 219—224.
116. Physiognomische Fragmente IV, S. 227—237.
117. Physiognomische Fragmente IV, S. 23 f.
118. Physiognomische Fragmente IV, S. 237 ff., S. 155, S. 24, vgl. 481.

119. Augen: Physiognomische Fragmente IV, S. 249 ff., III, S. 128 ff. Augenbrauen IV, S. 254—256. Nase IV, S. 257—259, III, 131 f. Mund und Lippen IV, S. 259—262, III, S. 121 ff. Zähne IV, S. 262 f. Kinn IV, S. 263 f. Ohren III, S. 127. Hände III, S. 103—105, S. 106 ff., IV, S. 47 ff. Handschrift III, S. 111 f., S. 110 ff. Stimme u. s. f. IV, S. 417 ff. — Natürlich finden sich über alle diese Dinge noch zahllose Bemerkungen in den sämtlichen 4 Bänden zerstreut.

120. III, S. 103 f., IV, S. 40 f., S. 45 f., S. 148—150, III, S. 110 f. Vgl. erste Vorlesung S. 29 f. u. ö.

121. Siehe auch Physiognomische Fragmente III, S. 63 ff.

122. Physiognomische Fragmente II, S. 192.

123. Physiognomische Fragmente IV, S. 56.

124. Vgl. den Einwand Buffon's, den Lavater noch IV, S. 388 widerlegen muss.

125. Physiognomische Fragmente I, S. 57—60.

126. Physiognomische Fragmente I, S. 60—62.

127. A. a. O. S. 62 f., S. 70 f.

128. Physiognomische Fragmente I, S. 63—77.

129. Physiognomische Fragmente I, S. 71.

130. Physiognomische Fragmente IV, S. 115.

131. Physiognomische Fragmente I, S. 105--109. — Auf die ästhetischen Anschauungen Lavaters genauer einzugehen, ist nicht die Aufgabe dieser Abhandlung.

132. Physiognomische Fragmente II, S. 111—148. — Die «spätere Äusserung» s. Hundert physiognomische Regeln, S. 105.

133. Physiognomische Fragmente II, S. 161 f. Vgl. auch erste Vorlesung, S. 42 f., oben S. 410 f.

134. Physiognomische Fragmente IV, S. 60—74.

135. Physiognomische Fragmente II, S. 162 f.

136. Physiognomische Fragmente IV, S. 7, S. 39. Vgl. IV, S. 388 und IV, S. 119 (oben S. 395).

137. Physiognomische Fragmente IV, S. 7—26.

138. Physiognomische Fragmente IV, S. 30 f.

139. Gessner II, S. 186.

140. Virchow, Entwicklung des Schädelgrunds, S. 116 ff. (Abschnitt über: Physiognomik und Phrenologie). Vgl. Virchow, Goethe als Naturforscher, S. 96—98.

141. Die oben S. 431 und 435 wiedergegebenen Sätze, Physiognomische Fragmente II, S. 143 und S. 162 f. — Zu bemerken ist übrigens, dass die Phrenologie historisch wohl nicht mit der Physiognomik zusammenhängt. Gall, der Begründer der Phrenologie, lehnt sich nicht bloss in keiner Weise an Lavater an; er protestiert auch energisch gegen die Versuche, ihn mit diesem auf die gleiche Linie zu stellen. Ob freilich nicht doch unbewusste, mittelbare Einwirkungen anzunehmen sind, kann ich nicht entscheiden.

142. Vgl. oben S. 408, S. 402 ff. — Mit solchen Lokalisationen macht Lavater es sich recht leicht. Vgl. Palingenesie I, S. 149 f.: «Wir bemerken, dass, wenn wir denken, etwas innert unserer Stirne vorgeht... Wenn wir vergnügt sind, so sagen wir: es ist uns wohl ums Herz; sind wir bange, so klopft das Herz. Es dünkt uns, das Herz werde zusammengezogen oder gepresst... Wenn wir fühlen, so fühlen die äussersten Endungen unseres Körpers»; so können wir schliessen, dass «das eigentliche Gefühl der Berührung in den Fingern, dass der Sitz des Denkens im Gehirn sei...» Vgl. ferner Physiognomische Pragmente IV, S. 371: «wenn unser Verstand die Zeichen der

Dinge und der Empfindungen ordnet, so spüren wir in der Gegend zwischen oder etwas über den Augenbrauen eine Bewegung. Da also, können wir sagen, ist der eigentliche Sitz des Verstandes. Wo seine Organe sind, da ist sein Sitz ». Ähnlich ö.

143. Goethe, Aus meinem Leben, 18. Buch.

144. Goethe, Aus meinem Leben, 19. Buch.

145. Vgl. U. Hegner, Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters, S. 297 f., und hiezu auch Hedwig Waser, J. K. Lavater nach U. Hegners handschriftlichen Aufzeichnungen . . ., S. 110 f.

146. Goethe, Aus meinem Leben, 19. Buch.

147. J. K. Lavaters nachgel. Schriften, 5. Bd. (hundert physiognomische Regeln), Vorrede (des Herausgebers), S. V.

148. A. a. O., S. 103 ff.

149. Goethe, Aus meinem Leben, 19. Buch.

150. Hundert physiognomische Regeln, S. 95.

151. A. a. O., S. 77 f.

152. Vgl. U. Hegner, Beiträge, S. 80 f., S. 97.

153. Düntzer, Aus Herders Nachlass II, S. 142.

154. Vgl. U. Hegner, a. a. O. S. 91.

155. Goethe, Aus meinem Leben, 19. B.

156. Physiognomische Fragmente II, S. 2, S. 4.

157. Vgl. hiezu den Exkurs Goethes über das Wort Genie im 19. Buch von « Dichtung und Wahrheit ».

158. Physiognomische Fragmente IV, S. 80—83. Vgl. II, S. 274.

159. Physiognomische Fragmente III, S. 205—207.

160. Physiognomische Fragmente III, S. 223, S. 206.

161. Physiognomische Fragmente IV, S. 94.

162. Physiognomische Fragmente III, S. 229—232.

163. Physiognomische Fragmente III, S. 236.

164. Physiognomische Fragmente III, S. 231.

165. Physiognomische Fragmente III, S. 231 f.

166. Physiognomische Fragmente III, S- 233.

167. Physiognomische Fragmente III, S. 240—244. Im übrigen vgl. über Lavaters Ethik und Religionsphilosophie die Abhandlung von G. von Schulthess-Rechberg.

168. Physiognomische Fragmente IV, S. 115. Vgl. oben S. 430.

169. Physiognomische Fragmente IV, S. 115 - 118. Über Freiheit äussert sich Lavater auch später ganz ähnlich; vgl. z. B. Zwölf Monatsblätter für Freunde für das Jahr 1794, Blatt V, S. 46 ff. Dass er thatsächlich an dem vulgären Glauben an Wahlfreiheit festhält, ihn jedoch als unerweisbar betrachtet, zeigt z. B. die Stelle: Monatsblatt IX, S. 35 ff., insbesondere S. 38.

170. Physiognomische Fragmente I, S. 149 f.

171. Physiognomische Fragmente IV, S. 467 f.

172. Vgl. z. B. Physiognomische Fragmente II, S. 174, III, S. 232.

173. Sämtliche kl. pros. Schriften vom Jahre 1763—1783, 3. Bd. S. 117 ff.

174. Vgl. z. B. Gessner II, S. 96 f., S. 230 ff.

175. Gessner II, S. 234 ff.

176. Vgl. die Abhandlung von G. v. Schulthess-Rechberg, oben S. 228 ff.; ferner Düntzer, Chr. Kaufmann.

177. G. v. Schulthess-Rechberg, von S. 235 ff. Zu der späteren Zeit siehe auch U. Hegner, Beiträge, und dazu die Dissertation von H. Waser.

178. Vgl. G. v. Schulthess-Rechberg, oben S. 240 f.

179. Vgl. oben S. 386.

180. Physiognomische Fragmente III, S. 216, vgl. IV, S. 164.

181. Vgl. hiezu z. B. Fr. H. Jacobis Werke IV 1, S. 80 f.

182. Das Brieffragment ist abgedruckt bei U. Hegner, Beiträge, S. 116.

183. E. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie, 1. A., S. 554.

184. 14. November 1787, Fr. H. Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 435.

185. Kopie auf der Zürcher Stadtbibliothek.

186. Der Brief ist in Jacobi's auserlesenem Briefwechsel I, S. 311 ff., abgedruckt. Die zitierte Stelle ist hier aber unterdrückt. Sie findet sich bei R. Zöppritz: «Aus F. H. Jacobis Nachlass» I, S. 44, wo aber ein sinnstörender Fehler zu verbessern ist; Zöppritz schreibt: «... fand ich weder Akme noch Genie»; es heisst: Ame (âme). Nach der auf der Zürcher Stadtbibliothek liegenden Kopie ist der Brief übrigens nicht vom 19. März, sondern vom 17.

187. Brief vom 22. Dezember 1781, Jacobis auserlesener Briefw. I, S. 340 f.

188. Zürcher Stadtbibliothek.

189. Zürcher Stadtbibliothek.

190. Abgedruckt bei R. Zöppritz, a. a. O. I, S. 78 f. — Vgl. auch die Äusserungen in den Briefen vom 13. Dezember 1787 (Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 440) und vom 13. Mai 1789 (a. a. O., S. 499), die sich auf die im Jahre 1789 erschienene Neubearbeitung der Schrift «über die Lehre Spinozas» beziehen. Wie wenig Lavater in der Geschichte der Philosophie bewandert war, zeigt eine Bemerkung in letzterem Brief über G. Bruno, zu der die erste Beilage zu den Briefen «über die Lehre Spinozas» (Jacobis Werke IV 2, S. 5 ff.) Anlass gab: Bruno «war mir Ignoranten ganz unbekannt».

191. An Jacobi, bei Zöppritz a. a. O. I, S. 77. Ähnlich äussert sich Lavater in jener Zeit oft. Vgl. z. B. die Ausführung über die Metaphysik in Pontius Pilatus III, S. 344 ff.

192. Zürcher Stadtbibliothek.

193. Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 424. Vgl. auch den Brief an Jacobi vom 23. Juni 1787 (bei Zöppritz I, S. 92 f.; in der auf der Zürcher Stadtbibliothek liegenden Sammlung findet sich von diesem Brief keine Kopie), wo Lavater von Herders Gesprächen über Gott sagt: «Herders Gespräche über Gott... sind ein philosophisch leichtsinniges, geistig feines, geniales Zauberspiel...».

194. S. Anmerkung 190.

195. Brief vom 13. Mai 1789, Zürcher Stadtbibliothek. Der Brief ist in Jacobis auserlesenem Briefwechsel abgedruckt; doch ist hier die oben zitierte Stelle weggelassen. — Vgl. die Briefe v. 12. Juni 1788 (Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 480 f.) und vom 15. März 1791 (a. a. O. II, S. 53).

196. Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 314 (vgl. Anm. 186).

197. Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 410 f. Vgl. dazu auch Anmerkung 203.

198. Brief vom 21. April 1787, Jacobis auserlesener Briefwechsel I, S. 411—414. Der Satz: la raison... ist ein Citat aus Pascal's Pensées, das Lavater ohne Zweifel bei Jacobi gefunden hat; vgl. Jacobis Werke IV 1, S. 230. Siehe ausserdem auch Anmerkung 203.

199. Brief vom 19. Mai 1787, Jacobis auserlesener Briefw. I, S. 419 f.

200. Über die anthropomormiphistische Tendenz, von der nach Lavaters Meinung jede religiöse Gottesvorstellung geleitet ist, siehe insbesondere den lehrreichen Brief vom 15. September 1787. Ähnlich äussert sich Lavater häufig; vgl. hiezu die Abhandlung von G. von Schulthess-Rechberg.

201. Vgl. dazu auch den Brief Jacobis vom 3. Mai 1787, auserlesener Briefwechsel I, S. 414 ff.

202. U. Hegner, Beiträge, S. 308.

203. Noch in Briefen an Schlosser vom 7. Oktober und 2. November 1786 z. B. spricht Lavater von dem Einmaleins, vgl. Anmerkung 209. Dasselbe scheint damals und noch geraume Zeit nachher bei Bekannten Lavaters zirkuliert zu haben. Darauf weist das zufällig im 1. Heft liegen gebliebene Fragment eines französisch geschriebenen Briefes vom 26. Februar 1791 hin. Nicht auf das Einmaleins beziehen sich dagegen die Äusserungen in den Briefen an Jacobi, die auf Lavaters «Sätze über Philosophie, Moral, Religion» anspielen (Brief vom 18. April 1787, oben S. 465, Anmerkung 197; Brief vom 21. April 1787, oben S. 465 f., Anmerkung 198; ferner Brief vom 23. Juni 1787, bei Zöppritz I, S. 92: Die drei Gespräche... sind noch nicht abgeschrieben. Du sollst sie gewiss bekommen. Auch die Sätze meiner Philosophie, Moral, Religion). Das waren «einzelne Gedanken», zwanglos «auf Kärtchen niedergeschrieben» (oben S. 465; zu dieser Sitte vgl. Gessner III, S. 157), die offenbar das Material für eine etwaige Erweiterung der «Drei Gespräche» (siehe dazu unten S. 469, Anmerkung 210) gewesen wären.

204. Einmaleins, 4. Heft, S. 16 ff.

205. Einmaleins, Schluss des 2. und Anfang des 3. Heftes.

206. Zwei Bände, 1787 und 1788 erschienen. Eine Sammlung von Lebensregeln und ethischen Sätzen, die für unsere Darstellung nicht in Betracht kommt. Gewissermassen vorbereitet ist diese Schrift durch eine Arbeit vom Jahr 1785, «Salomo oder Lehren der Weisheit», eine Zusammenstellung von Sentenzen, welche «das Beste aus dem Besten verschiedener Nationen und Zeiten» sammeln will. In den «unphysiognomischen Regeln» erinnern Terminologie und Ausdrucksweis vielfach an das «Einmaleins». Vgl. z. B. S. 5 f.

207. Z. B. in den Briefen vom 18. April, 19. Mai, 23. Juni, 13. Oktober 1787.

208. Abgedruckt bei Zöppritz I, S. 90 f.

209. Am 1. Oktober 1786 hatte J. G. Schlosser an Lavater auf eine briefliche Äusserung des letzteren geschrieben: «... Du bist aber wunderlich, wenn Du glaubst, dass Metaphysik ad modum Kantii populär werden könnte!» Darauf antwortet Lavater am 7. Oktober d. J.: «Wenn Du einmal was von meinem Einmaleins siehst, so wirst Du, Lieber. sodann begreifen, wie ganz populär und einmaleinshaft die allertiefsten und abstraktesten Wahrheiten vorgetragen werden können». Er rühmt dem Freund insbesondere «die Allgemeinheit, Klarheit und Anwendbarkeit» seines «Universalorganons». Auf eine skeptische Bemerkung Schlossers vom 25. Oktober 1786 erwidert er dann am 2. November d. J. überlegen: «Dein Unglauben an mein Einmaleins macht mich lächeln», — Vgl. auch den Brief an Jacobi vom 23. Juni 1787.

210. Brief an Jacobi vom 2. Februar 1788 (Zürcher Stadtbibliothek).

211. Zusammen mit der Übersetzung eines französischen Manuskripts «Der Blinde vom Berge» unter dem Gesamttitel «Philosophische Unterhaltungen von N. und L.».

212. Sehr charakteristisch ist, dass Lavater im «Einmaleins» (2. Heft, S. 7) die Begriffe «vollkommen» und «existent» gleichsetzt.

213. Diese Grundlegung der Ethik erinnert deutlich an die englische Ethik der Aufklärungszeit.

214. Vgl. dazu auch Pontius Pilatus III, S. 339, Nr. 26.

215. Drei Gespräche, S. 292.

216. Reise nach Kopenhagen II, S. 89 f. (Unterhaltung mit Reinhold): Pfenninger «war der erste, der mir Achtung für die kritische Philosophie und Aufmerksamkeit auf einige höchstwichtige Punkte des Kant'schen Systems und Zutrauen zu der Würde desselben eingeflösst hatte».

217. Vgl. den Brief an Jacobi vom 21. April 1787, oben S. 465 (der Ausdruck freilich weist in Jacobis Gedankenwelt hinüber). Zwar nennt Lavater in «Antworten auf wichtige und würdige Fragen und Briefe» (erschienen 1790) II, S. 110 (in einer Erörterung über «Determinierbarkeit Gottes») die Annahme einer «Existenz» oder eines «Objektes ausser mir» eine «konstante Illusion». Allein Illusion ist hier nicht in dem üblichen Sinn gebraucht. «Illusion oder Schluss» sagt der Verfasser. Und II, S. 89 (in der Abhandlung: «Alles in uns, was ausser uns ist») spricht er von «Objekten — denen wir Realität ausser uns zutrauen», und nachher führt er aus, wie die Objekte in unser Bewusstsein «übergehen» müssen, um «als etwas von uns Verschiedenes, von uns Trennbares, ausser uns Existierendes gedacht werden zu können». Hiezu vergleiche man Lavaters Monatsblätter für Freunde (erschienen 1794), Monatsblatt IX, S. 38: «... so wahr wir die nie erweisbare Vorhandenheit und Objektivität der Dinge ausser uns glauben und für gewiss und erwiesen halten müssen — wenn wir als vernünftige Menschen leben und des Lebens froh werden wollen». Wenn darum Lavater in dem Brief an Jacobi vom 15. März 1791 (Jacobis auserlesener Briefwechsel II, S. 53) von seinem «Idealismus» redet, so ist das nicht in erkenntnistheoretischem Sinn zu verstehen. Thatsächlich stehen die «Gespräche» auf naiv realistischem Boden.

218. Antworten I, S. 119, in dem Abschnitt «Religion». Vgl. auch die Abhandlung über Gott und Gotteserkenntnis, ibid., S. 49 ff.

219. Siehe oben S. 465, Brief vom 18. April 1787 an Jacobi.

220. Vgl. z. B. die Briefe Jacobis an Lavater vom 3. Mai und vom 14. November 1787, und die Lavaters an Jacobi vom 19. Mai, 5. September, 13. Dezember 1787, Jacobis auserlesener Briefwechsel I.

221. Vgl die Briefe an Jacobi vom 21. April 1787 und vom 7. August 1792.

222. K. L. Reinholds Leben und litterarisches Wirken, herausgegeben von Ernst Reinhold, S. 62. Lavater, Reise nach Kopenhagen I, S. 242, II, S. 68, S. 80.

223. Reise nach Kopenhagen II, S. 68. Lavater hat die «Briefe» in der zweiten, erweiterten Bearbeitung, die in den Jahren 1790 und 1792 erschienen war, gelesen; vgl. hiezu die Unterredung mit Sailer I, S. 243.

224. Reise nach Kopenhagen II, S. 70 f. Nur Kant selbst wird über Reinhold gestellt.

225. A. a. O. II, S. 74—140. Dazu vgl. Reinholds Leben, S. 405—407, Note.

226. Monatsblätter für Freunde, 2. Blatt, S. 13 f.

227. Monatsblätter XI, S. 37 ff.

228. J. K. Lavaters Vermächtnis an seine Freunde (dem Titel ist beigefügt: grösstenteils Auszüge aus seinem Tagebuch vom Jahre 1796; ausgegeben ist das «Vermächtnis» im Jahr 1796), 2. Heft, S. 113—121.

229. Sehr geringschätzig urteilt Lavater in jener Zeit über Plato, den er freilich nicht im Original gelesen hat; siehe Vermächtnis, 2. Heft, S. 89 f., S. 247—252. «... Das Beste in Plato — ist unerwiesene und unerweisbare Divination und Ahnung. ... Das Beste in einem Bande von Plato lässt sich auf acht Seiten zusammenbringen — das Übrige ist wenig wahrhaft — nahrhafte, reine Weisheit». «... Schlosser und Kant — Jacobi und Klaudius — vier, obgleich sehr verschiedene Genies — würden besser schreiben und Gespräche in diesem Geiste zu verfassen fähig sein, denen diese platonischen, so berühmten Gespräche nicht an die Seite gesetzt werden dürften...».

230. Eine solche Auffassung der Kant'schen Philosophie hatte Lavater im Jahr 1791, Handbibl. für Freunde, 1791, V (Reise nach Mömpelgard), S. 50, als «unglaublich» bezeichnet.

231. Reise nach Kopenhagen II, S. 124—126.

232. Vermächtnis, 2. Heft, S. 117.

233. Brief an Reinhold, abgedruckt in Reinholds Leben, S. 407.

234. An Reinhold, a. a. O., S. 409 f.

235. Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus, 1799.

236. An Reinhold, a. a. O., S. 410 f.

237. Vgl. hiezu z. B. die kleine Abhandlung «über Schwärmerei», Handbibliothek 1792, II, S. 319 ff.; ferner: Antworten auf wichtige und würdige Fragen und Briefe I, S. 418 ff. («Auf liebreiche Warnungen vor Schwärmerei»).

Verzeichnis der Personennamen.

Verzeichnis der Abbildungen.

I. Tafeln.

II. Bilder im Text.

Das Medaillon auf dem Deckel der gebundenen Exemplare ist nach einem 1799 in Basel angefertigten Aquarell in der Stadtbibliothek Zürich angefertigt.

Inhaltsverzeichnis.

